کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب	حاشیه بر حاشیه تهذیب — فارسی
مصنف	میرزا علیرضا
مؤلف	
خطی	نستعلیق ۱۴ سطری
چاپی	
سال چاپ یا تحریر	۱۲۴۲ ق — عدد اوراق ۹۹
جزء کتب	منطق — شماره
شمارهٔ عمومی	۹۸۵۶ — شمارهٔ قبض
واقف	ورثه مرحوم بنکاملی بوسیله معتمد فورتاریخ — وقفدار ۱۳۴۶
طول	۱۷ — عرض ۱۰ — گنجه

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

اللهم وفقني على الاتمام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله المعصومين
اما بعد این قیودیست سودمند ار باب تعلیم وتعلم که در حین مذاکره
مخدوم جلیل القدر عظیم الشان ابراهیم خان ایده الله بصنوف
التائید بر زبان خامه حقیر علی رضا جاری گشته امید که طالبان کمالی را
ازین حظی کامل نصیب شود قوله مروی فی کل من التسمیة
والتحمید اه روایت شده از پیغمبر صلی الله علیه وآله که فرموده اند کل امر ذی بال
لم یبدأ فیه ببسم الله فهو ابتر یعنی هر امر صاحب قدر که ابتدا کرده
نشود در ان به بسم الله ناتمام وبیخیر است وبهمین مضمون روایت

شده

شده در حمد وچون بحسب ظاهر توهم منافات میشود میان این دو حدیث مقتضای
حدیث زیرا که اگر ابتدا به بسم الله شود بحمد ابتدا کرده نخواهد
شد واگر بحمد ابتدا کرده شود به بسم الله نخواهد شد ولهذا محشی
سؤال کرده که چگونه میانه این دو حدیث موافقت بهم رسد
قوله محمول علی الحقیقی اه یعنی مراد از ابتدای حقیقی است که
چیزی دیگر بران مقدم نباشد و مراد از اضافی است که مقدم
باشد نسبت بمقصود اما چیزی دیگر بران مقدم باشد و مراد از ابتدای
عرفی است که در عرف او را ابتدا گویند خواه چیزی بران مقدم
باشد وخواه نباشد واز اینجاست که گفته اند که نسبت میانه
ابتدای عرفی وابتدای حقیقی عموم وخصوص مطلق است زیرا که هر
ابتدای حقیقی ابتدای عرفی هست وعکس لازم نیست چه ابتدای
اضافی را در عرف ابتدا گویند وحال آنکه ابتدای حقیقی نیست
وهمچنین نسبت میانه ابتدای اضافی وعرفی عموم وخصوص مطلق است
بواسطه آنکه هر جا که ابتدای عرفی باشد اضافی هم هست بخلاف

عکس زیرا که در ابتدای حقیقی ابتدای عرفی نیز هست و ابتدای ضمنی
میشود از اینجا ظاهر شد که ابتدای عرفی دو فرد دارد یکی حقیقی
و دیگری اضافی و نسبت میانه ابتدای اضافی و حقیقی تباین است
زیرا که حقیقی آنست که امری بر ان مقدم نباشد و اضافی
بنابر تفسیر مذکور آنست که امری بر ان مقدم باشد اما اگر تفسیر
کنند اضافی را بر انکه مقدم باشد نسبت بمقصود اهم از انکه
چیزی بر ان مقدم باشد یا نه نسبت میانه ان و حقیقی عموم
و خصوص مطلق است بسبب انکه هر ابتدای حقیقی نیز بنابر این
ابتدای اضافی است بدون عکس لیکن مراد ان ابتدای اضافی
در اصطلاح علما معنی اول است بسبب عکس و معنی ثانی بر میگردد
با ابتدای عرفی و میتواند بود که مراد از ابتدای در حدیث تحمید
ابتدای حقیقی باشد زیرا که در وقت ابتدای حقیقی میتواند بود
که جایز باشد تقدیم حمد به بسم الله و تقدیم حمد به بسم الله
در عرف اهل شرع و اطلاقات ایشان واقع نشده

الحمد هو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری مراد از جمیل
اختیاری بنابر جمهور صفات خوبی است که باختیار صاحبش
باشد یعنی باختیار و اراده از صاحبش ناشی شده باشد و مراد
از نعمت آن خوبی باشد که در مفهوم ان تعدی بغیر معتبر باشد
مثل انعام و عطا و احسان و غیر نعمت آن خوبی است که در مفهوم
ان تعدی بغیر معتبر نباشد مثل علم و قدرت و غیر اینها و مدح
ثنای بلسان بر جمیلی خواه اختیاری باشد و خواه غیر اختیاری
باشد و ازین جهت است که میگویند مدحت اللؤلؤ علی صفائها
و نمیگویند حمدت اللؤلؤ علی صفائها و خواه ان جمیل نعمت باشد
و خواه غیر نعمت پس بنابر این نسبت میانه حمد و مدح عموم و خصوص
مطلق است و شکر در لغت فعلی است که دلالت کند بر تعظیم المنعم
خواه بلسان و خواه بارکان و خواه بجنان باشد و در اصطلاح
صرف العبد جمیع ما انعمه الله فیما خلق الله لاجله تعریف شده
یعنی صرف کردن عبد است جمیع انچه خدا باو داده است دران

خیر که خلق کرده است آن را خدای تعالی از برای آن خیر مثلا خدای تعالی
هر عضوی از اعضای عبد را از برای خیری خلق کرده است مثلا
اینکه چشم را از برای این خلق کرده است که نظر در مصنوعات
او کند و از آنجا به معرفت او برند و بدانند قدرت و حکمت او را
و غیر ذلک و زبان را از برای این خلق کرده است که ذکر او
گویند و حرف خیر گویند و تعلیم دهند مردم را هر امری صواب که سبب دانند
نه از برای دشنام و علی هذا القیاس پس اگر عبد صرف کند
اقوال و اعضای خود را از برای امری که مخلوق شد شکر اصطلاحی
خواهد بود و این شکر را بجا نمی آورند و نمی توانند او را و مگر ائمه
دین و از اینجا معلوم شد که نسبت میانهٔ حمد لغوی و شکر لغوی
عموم و خصوص من وجه است مادهٔ افتراق از جانب حمد آنجا است
که ثنا بغیر نعمت باشد زیرا که در شکر لغوی معتبر است بلکه جمیل
اختیاری نعمت باشد مثلا ثنا بر علم و اقدام خدا احمد است
و شکر بیت و مادهٔ افتراق از جانب شکر آنجا است که ثنا

بزبان

نه بزبان باشد بلکه بارکان باشد مثل دست بر سر
گذاشتن از برای تعظیم یا بجنان باشد مثل اعتقاد بجوهر
کسی داشتن و مادهٔ اجتماع ثنای بر جمیل اختیاری که نعمت
باشد همین است نسبت است میانه مدح و ذم و شکر لغوی
و مادهٔ اجتماع و افتراق همین است که مذکور شد و شکر اصطلاحی
بحسب تحقق اخص است از همه اینها زیرا که هرگاه بفعل آید
هم ثنای بزبان متحقق می شود و هم عمل بارکان و هم اعتقاد بجنان و هم شکر
تا آنکه و حمد اصطلاحی نزد شارح مطالع و اتباع او همین
لغوی است که مذکور شد ولکن برای مدعا سندی که اعتبار
را شاید از ائمهٔ لغت بنظر نرسید بلکه ظاهر از کتب
لغت این است که حمد لغوی مطلق ثنا و ستایش است و آنچه
مذکور شد اصطلاحی بودنش اظهر است بعد از آنکه بتقدیری
که مراد از جمیل اختیاری صفت خوبی باشد که باختیار از صاحبش
صادر شود چنانکه بنابر جمهور تعبیر کرده اند بیرون میرود صفتهٔ بسیاری

ازافراد مثل حمد در برابر صفات ذاتیه واجب الوجود مثل
علم وقدرت وحیوة راکه اشای صفات اختیاری واجب الوجود
نیست بلکه نزد محققین عین ذات واجبست ونزد بعضی
هست ولازم ذات است بیرون میرود وحمد در برابر شجاعت
زید وحسنش مثلا ومحتاج است داخل شدن اشای این افراد در تعریف
بتاویلات بعید چنانکه مذکور است درمقام خود پس اگر تفسیر
کرده شود جمیل اختیاری بصفه خوبی که منسوب است باختیار یعنی
صاحبش مختار است یا بجای جمیل اختیاری جمیل فاعل مختار اعتبار
کرده شود هم مدح بیرون میرود بر تقدیر اعم بودن وهم شامل
جمیع افراد حمد میگردد بی تکلف زیراکه بر همه اینها صادق است
که وصف است بر جمیل فاعل مختار یعنی اگر صفه خوبی که از آن ذی اختیار است
صادر شود
ولهذا جمع از ارباب تفسیر مثل امام فخر رازی وعلامه نیشابوری
در تفرقه میان مدح وحمد چنین گفته اند که حمد مخصوص است بحق
یعنی بموجود ذی شعور و ذی شعور واراده ومدح ازبرای حق وغیر حق هردو

[illegible]

واقع میشود ومتعرض اختیاری بودن جمیل نشده اند ودر کتب
اهل سنه نیز اختیاری بودن جمیل مذکور نیست ودیگر بدانکه بتعریفات
مختلفه ازبرای حمد ذکر کرده اند وانچه محشی مذکور ساخته است معتبر نیست
نزد محققین دیگر باید دانست که مذهب بعضی در مقام تحمید آنست که الف
لام را یا استغراق بگیرند یا جنس زیراکه بهر صورت دلالت
میکند که هر حمد که هست ازبرای خداست بنابر استغراق ظاهر است
وبنابر جنس بعض از نکته است که هرگاه حقیقت وماهیت حمد ازبرای
خدا باشد باید که جمیع افراد حمد ازبرای او باشد والا لازم میاید
که حقیقة حمد از جای دیگر یافت شود ودر ضمن آن فردی که
ازبرای خدا است وصاحب کشاف جنس را بهتر از استغراق
میداند وظاهرا وجه جنس است اختیار کرده اند چنانکه میر سید شریف
علامه فرموده است این است که چون لام تعریف در موضع است
ازبرای حقیقة وماهیة پس دیگرش احتیاج بقرینه ندارد ومع هذا
افاده حصر را افرادی میکند کنایة وکنایه ابلغ از تصریح است والحمد

مفعول
لله در اصل حمدت حمد الله بوده است فعل حذف شده و حمداً که
که مفعول مطلق است بجای آن گذاشته شده و بعد از دخول لام
تعریف رفع یافته با بندائیة تا جمله اسمیه شود و دلالت بر دوام و ثبات
کند و جمله اسمیه مذکوره نقل شده از خبر به انشائیه زیرا که مقصود
از الحمد خبر نیست بلکه مقصود انشای حمد است **قوله** الله علم علی الاصح
اه بدانکه در میانه علمای تفسیر اختلاف است که آیا لفظ الله علم است
یعنی موضوع است اولا از برای ذات مشخص که صانع عالم است
یا علم نیست بلکه در اصل از برای مفهوم کلی مثل معبود بحق موضوع
است و بحسب استعمال مشهور شده در آن ذات کسی که علم میداند
میگوید اگر علم نباشد لازم میآید که لا اله الا الله افاده توحید
نکند توضیحاً آنکه در این وقت معنی اش چنین می شود که نیست معبود
مستحق عبادت مگر معبود بحق و معبود بحق کلی است و کلی من حیث هو کلی
احتمال کثرت دارد پس منحصر نساخته معبود بحق را در یک
ذات اما بر تقدیری که علم باشد این معنی دارد که نیست معبودی
مستحق

6

مستحق عبادت مگر آن ذات مشخص که خالق عالم است و این
مفید توحید است و جواب این تا بطریق گفته اند که این دلیل دلالت
میکند بر اینکه از لفظ الله آن ذات مشخص مراد است در این مقام
بحسب استعمال اما بر اینکه موضوع باشد اولا دلالت نمیکند
و این دلیل ظاهر نمیشود و آنکه میگوید علم نیست از جمله دلائلش یکی
این است که میگوید وقتی تصور را علم آن ذات میتوان کرد که آن
ذات را بدون صفت تعقل تو آن کرد زیرا که علم از برای ذات است
با صفت و محال است که ما تعقل کنند آن ذات را بی ملاحظه صفتی
از صفات بلکه آنچه تعقل کرده می شود صفات آن ذات است و جواب ایشان
چنین گفته شده که لازم نیست در علم ساختن اسمی از برای آن ذات
تعقل ذات را نه از راه صفت بلکه تعقل آن از راه صفات کافی است
و همچنین جواب گفته شده که شاید الله خودش وضع کرده باشد
این لفظ را از برای خود و خودش تعقل ذات خود کرده بدون
صفت لکن چون هر چه هست علی وارد پس ظاهر آن است که آن ذات

علمی داشته باشد و آنچه صلاحیت علم بودن دارد در میان اسمای
که در شرع اطلاق بر آن ذات کرده اند لفظ الله است زیرا که
صفت بودن باقی اسماء مشتق و رحمن و رحیم و غیر اینها ظاهر است
و همچنین در هر لغت آن ذات علمی دارد چنانکه در فارسی یزدان و در ترکی
تنکری پس حق باید که در این لغت که بهترین لغات است علمی داشته باشد
و دانسته شد که علم بودن لفظ الله ظاهر است از اسماء دیگر بنا
بر این محشی فرموده که در مذهب اصح علم است و از لفظ اصح چنین
فهمیده می شود که چنین نیست که مذهب غیر علم باطل باشد بلکه مذهب
علم بهتر است از غیر علم **قوله** و لدلالته علی هذا الاستجماع الخ نزد علما
ظاهر شده که تعلیق حکم بوصف مشعر است بعلیته باین معنی که هر گاه حکمی را
معلق سازند بوصف مثلا اگر کسی بگوید که تعظیم کن عالم را اگر بیننده
ظاهر این است که علت تعظیم علم باشد و چون الله موضوع است از برای
ذات مستجمع جمیع صفات و کمالات پس دلالت بر مستجمع بودن جمیع صفات
و کمالات دارد فی الجمله پس محصول معنی الحمد لله چنین خواهد بود که حمد

از هر کس

7

از هر کس که صادر شود منحصر است در حق کسی که مستجمع جمیع صفات و کمالات
از این حیثیت که مستجمع جمیع صفات و کمالات است بنا بر آنچه مذکور شد
که تعلیق حکم بوصف مشعر است بعلیت پس گویا که گفته شده که حمد از برای
آن ذات است بواسطه آنکه آن ذات مستجمع جمیع صفات و کمالات است
پس الحمد لله مشتمل دعوی باشد با دلیل و برهان **قوله** و لذلک
لطفه یعنی نکته خوب این جمله را ثنا برای الحمد لله کرده شده **قوله** دقیق ۳
اذ لا یتصور الضلال بعد الوصول الی الحق حاصل دلیل این است
که اگر هدایت در این آیه بمعنی ایصال بمطلوب باشد درست نیست
زیرا که معقول نیست کفر و ضلالت بعد از دریافتن ایمان و حال
آنکه مضمون آیه بنا بر تقدیر این است که ما قوم ثمود را هدایت
کردیم یعنی بدین حق رسانیدیم و ایشان کفر را که عمی کنایه از او است
اختیار کرده اند بر طریق حق و محشی در حاشیه اش بر حاشیه
تهذیب علامه دوانی بحث کرده است که دانم ضلال بعد از
وصول متصور نیست زیرا که ضلالت بعد از هدایت ممکن است

که حاصل شود باغوای شیطان چنانچه می بینیم که بعضی مرتد می شوند و جواب
از این بحث اینکه مراد از ضلالت بعد از وصول این است که هر کس
را که خدا تعالی هدایت کند و بسبب هدایت او بحق واصل شود
بضلالت نمی افتد و این سخن از آیه کریمه و من یهدی الله فما له
من مضل مستنبط است پس بنا بر این آنها که مرتد می شوند هدایت
حقیقی نیافته اند و اگر نه از دین بر نمی گشتند و شیطان اغوای
نمیکرد ایشان را چنانچه صریح آیه دلالت میکند برین و دلیل
دیگر بر نبودن هدایة در این آیه بمعنی مطلوب این است که اگر
در این آیه بمعنی ایصال بمطلوب بوده باشد بایستی که قوم ثمود [?] همه اول
ایمان آورده باشند و بعد از آن کافر شده باشند و حال آنکه چنین
نیست بلکه آنچه از تفاسیر و تواریخ معلوم میشود اینست که اکثر ایشان
ایمان نیاوردند و بعضی از ایشان ایمان آوردند و دیگر کفر
اختیار کردند **قوله** و الثانی منقوض بقوله تعالی انک لا تهدی الخ
چونکه کسی را رسد که بگوید هدایت در این آیه نیز ممکن است که بمعنی

ارائه طریق باشد و مراد این باشد که تو هر کس را که بگوئی که هدایت
در این آیه نیز ممکن است که از جانب خود [?] راهنمائی میکنی در حقیقت
تو نکرده بلکه خدا تعالی کرده است زیرا که جمیع اسباب هدایت
از او است مرد وفق و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی پس
اگر بجای این آیه و الله لا یهدی القوم الظالمین آورده شود
بهتر است زیرا که خدا تعالی راه حق را بجمیع بندگان نموده است
لاکن جمیع اختیار آن میکنند و نجات می یابند و جمعی از فرط جهالت
اختیار آن نمی کنند و در ضلالت میمانند پس باید که هدایت
در این آیه ایصال بمطلوب باشد تا در معنیش خللی راه نیابد و در
شود اختصاص بغیر ظالمین **قوله** مندفع کلا الشقین بان طریق
که هدایت در آیه اول بمعنی راه نمائی است و مفعول ثانی او که الی
الحق باشد محذوف است و در آیه ثانیه بمعنی ایصال بمطلوب است
و مفعول ثانی آن که الی الحق است محذوف است و یقین است که پیغمبر
راه نمائی میکنند اما بمطلوب نمیرسانند بلکه خدا تعالی بمطلوب میرساند

و دیگر بدانکه هر گاه لفظی از برای یک معنی موضوع باشد منافاة
ندارد که در بعضی مواضع استعمالش کرده شود در غیر معنی موضوع
له چگونه که مجاز است و چگونه منافاة داشته باشد و حال آنکه
مدار محاوره و مکالمه بر این است و در کلام مجید از این مقوله
بسیار است مثل ید الله فوق ایدیهم که معنی حقیقی ید عضو
مخصوص است و در اینجا معنی قدرت است پس مجرد آنکه هدایت
در هر یک از این دو ماده مخالف یکی از قولین باشد نقض
نمیشود هیچیک از این دو قول زیرا که قائل اول را میرسد
که بگوید هدایت در اصل از برای ایصال بمطلوب موضوع است
و در آیه و اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی
بمعنی اراءت است مجازا و همچنین قائل ثانی را میرسد که بگوید
هدایه در اصل بمعنی اراءت است و در آیه انک لا تهدی من احببت
محمول است بر ایصال مجازا و هیچ لفظی از الفاظ نیست که صحیح
نباشد استعمالش در معنی مجازی پس ظاهر شد که این قسم نقضها

در امثال

در امثال این مقام بی‌صورت است و در جواب از اینها محتاج
به تکلفات دور که ذکر کرده اند نیست چون ذکر آن جوابها
و بیان تکلف در اینها موجب تشویش ذهن مبتدی می‌شد
لهذا مذکور نگردید و بعضی علما هدایه را بمعنی دلالت مطلقه تفسیر
کرده اند و این تفسیر هم موافق استعمال عرف است و هم مستفاد است
از لغه زیرا که ائمه لغه هدایت را تفسیر کرده اند بدلالت
و ارشاد و در آیه کریمه و انک لا تهدی همچنانکه بحسب ظاهر نقض
قول ثانی است ناقض این قول نیز هست و جواب از این همان
جوابست که از قول ثانی گفته شد قوله فمعناها علی استعمال الاول
هو الایصال منقوض میشود این سخن بآیه کریمه انا هدیناه
السبیل اما شاکرا و اما کفورا زیرا که اگر این آیه بمعنی ایصال
بمطلوب باشد لازم میاید ضلالت بعد از وصول براه حق
و ضلال بعد از وصول باطل است چنانکه گذشت بلکه حاصل
معنی آیه باتفاق جمهور مفسرین این است که ما راه حق نمودیم انسان

ایشان را لکن بعضی شاکر اند بسبب قبول هدایت و وصول
براه حق و بعضی کفور اند بسبب اعراض از راه حق پس هدایت
در این آیه بمعنی ایصال مطلوب نیست و حال آنکه متعدی شده است
بمفعول ثانی بنفسه **قوله** وهذا کنایة عن الطریق المستوی
وجه آنکه محشی وسط طریق را کنایه از طریق مستوی گرفته و بمعنی
خودش حمل نکرده این است که بنا بر تعلق هدایت بطریق بمعنی
کلام بهتر و متعارف تر است زیرا که در عرف میگویند زیرا
که در عرف میگویند که هدایت کرد فلان راه را نمی گویند که هدایت
کرد وسط راه را **قوله** وهذا مراد من فسره الخ مولانا جلال
دوانی در حاشیه خودش بر این رساله سواء الطریق را بطریق
مستوی و صراط مستقیم تفسیر کرده است و از این تفسیر چنین
فهمیده اند که او سواء را بمعنی استوی گرفته است و استوی که مصدر است
بمعنی مستوی که اسم فاعل است گرفته اند و اضافه اش بطریق
اضافه صفت بموصوف اعتبار کرده است لهذا بحث کرده اند که

که سوای

که سوای الطریق بمعنی وسط طریق موصل بمطلوب است چنانکه
ظاهر و متعارف اهل عرف است و هیچ تکلف ندارد پس تفسیرش
بطریق مستوی که مستلزم تکلفات چه راست خوب نیست
محشی از برای دفع بحث مذکور فرموده است که کسی که تفسیر کرده است
سواء الطریق را بطریق مستقیم و بطریق مستوی مرادش این است
که سواء الطریق کنایه از صراط مستقیم و طریق مستوی زیرا که
لازم دارد وسط طریقی که موصل بمطلوب است صراط مستقیم را
و بر عکس پس ذکر لازم کرده است و اراده ملزوم و کنایه نیست
مگر ذکر لازم و اراده ملزوم **قوله** لحصول البراعة الظاهرة
زیرا که یکی از طریق نفس الامر علم منطق است و دیگری علم کلام
پس مناسب هر دو قسم کتاب میشود و بحذف ثانی که مناسب است
بعلم کلام میشود مراد از براعت در اینجا ذکر کلامی است در دیباچه
که مناسبت بمطلوب کتاب داشته باشد **قوله** والاول اقرب
لفظا بواسطه آنکه در این هنگام لنا در پهلوی فرد عامل خود که جعل

باشد واقع شده و در وقتی که متعلق بریش باشد معمول ریش اوست
و حال آنکه مقدم شده است بر عامل خودش یعنی چیزی که مضافست
بریش **قوله** والثانی معتبر زیرا که در اول خلل ارشاد به ادای
نیست بواسطه اینکه معنی آن چنین است که حمد خدای را که گردانید از
برای انتفاع ما توفیق را بهترین رفیق پس حامد در مقام حمد خود را
غایت قصد خدا کرده است و این ناخوش است بخلاف ثانی که
معنی او چنین می شود که حمد خدایی را که گردانید توفیق را بهترین رفیق
قوله تجرد عن معنی الطلب آه زیرا که خدای تعالی طلب رحمت نمیکند بلکه رحمت
میفرستد به بزرگان پس در این مقام صلوة مستعمل است در رحمت
که جزء معنی اوست و استعمال لفظ در جزء معنی موضوع له مجاز است
و لهذا محشی در منهوده گفته مراد به الرحمة مجاز **قوله** فان الرسالة
فوق النبوة بدانکه این سخن بحسب ظاهر بهیچ یک از این دو وجه
که محشی از برای اختیار صفت رسالت ذکر کرده است چنان نیست
پس نامربوط شود بوجه اول باید که وجه اول را چنین توجیه کرد

که اختیار کرده است مضاف این صفت را در میانه صفات زیرا که
لازم دارد سایر صفات کمال را اما استلزام صفات غیر نبوة
را مثل علم و عصمت و شجاعت و امثال اینها خود ظاهر است
زیرا که رسول باید که جامع کمالات نفسانی باشد و اما استلزام رسالت
نبوة را بواسطه آنکه رسالت معنی نبوة است یعنی مشتمل است
بر نبوة با زیادتی زیرا که رسول صاحب این است که صاحب دین و
کتاب باشد و نبی اعم از آنست که دین و کتاب داشته باشد
یا تابع دین پیغمبر دیگر باشد و هیچ صفتی مستلزم سایر صفات و کمالات
نیست حتی صفت نبوة اما مستلزم بودن صفت غیر نبوة را ظاهر است
و اما مستلزم نبودن صفت نبوة را بواسطه آنکه رسالت فوق نبوة
پس اگر چه نبوة صفات دیگر را لازم دارد اما لازم صفت رسالت
را که اعظم صفات است و همچنین نامربوط شود بوجه ثانی باید
که وجه ثانی را چنین توجیه کرد که اختیار کرده است مضاف این صفت
را بواسطه آنکه در آن تصریح است بمرسل بودن که اعظم صفات است

بخلاف صفات دیگر چه نبوة که در اینها تصریح بمرسل بودن آنحضرت
نیست اما تصریح نمودن در صفات دیگر غیر نبوة ظاهر است اما در
صفة نبوة زیرا که رسالت موقوف نبوة است پس لازم ندارد صفة
رسالت را تصریح بان در قوة تصریح برسالت باشد دیگر
بدانکه رسالت بمعنی فرستادن است نه بمعنی صاحب دین و کتاب گردانیدن
چنانچه ظاهر است در لغة و تتبع مواضع استعمال چه در قران مجید و چه
در غیر قران پس در ارسله تصریح است بمرسل بودن فرستاده شده
نه بمعنی صاحب دین و کتاب لیکن گاه باشد که ذهن در مقام بعث
منتقل شود از ارسله بمرسل بمعنی صاحب دین و کتاب پس اگر
بجای لفظ تصریح در کلام محشی لفظ اشعار مذکور میشد بهتر بود
دیگر باید دانست که انچه در بیان معنی رسول و نبی ذکر شده است
اگرچه مشهور است در میانه مصنفین و تصریح کرده اند بان صاحب
کشاف و میر سید شریف و جمع دیگر از علما لیکن مخالفه دارد
با حدیث مشهور که ابوذر غفاری روایت کرده است از پیغمبر صلی الله علیه و آله

لم نمود

که در نمودنی صد و بیست و چهار هزار است و از انجمله سیصد و سیزده
نفر رسولند و صد و چهار کتاب برایشان نازل شده پس
بنابراین حدیث لازم نیست که هر رسول صاحب کتاب باشد
و قطع نظر از مخالفه با حدیث بیان معنی امثال این الفاظ
بدون سماع از شارع بی واسطه یا بلا واسطه محض اقوالست و حق
در تفرقه میان نبی و رسول چنانچه در کتب احادیث از حضرت
امام محمد باقر و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده این است
که رسول باید ملکه را معاینه ببیند و با او سخن بگوید و نبی لازم نیست
که ملک را معاینه ببیند بلکه نبوت بالهام و خواب دیدن
و سماع صوت نیز محقق میشود و در معنی اولوا العزم نیز اختلاف است
یعنی بعض مفسرین میگویند اولوا العزم ان پیغمبرانند که در امر نبوة ثبات
قدم ورزیدند و جد و جهد نمودند و بعضی میگویند انانند که در بلیه
صبر کردند مثل نوح علیه السلام که مدتهای فراوان از قوم خود آزار کشید
و تحمل نمود و صبر کرد و ابراهیم که در آتش افتاد و اسمعیل که بر ذبح

ذبح کردن نهاد و یوسف که از ستم اخوان حبس در زندان شد
وصبر کرد و ایوب که به بیماری و مرض نهاش در داد و خاتم
که از جور کفار قریش و جفای ایشان خلقش تنگ نشد و از ائمه
ص و روایت که پیغمبر اولوالعزم پنج است نوح و ابراهیم و موسی
و عیسی و خاتم النبیین ص و حق این است که معصوم فرموده است
قوله یراد بالهدی هدی الله زیرا که وقتی جایز است حذف
لام از مفعول له که مفعول له فعل فاعل فعل باشد که معلل است
آن فعل بمفعول له یعنی متحد باشند فاعل فعل که عامل مفعول له است
با فاعل مفعول له پس چون فاعل ارسل جناب اقدس الهی است
هدایة را نیز باید هدایة خدا اخذ کرد تا فاعل هر دو یکی شود و حذف
لام صحیح باشد قوله من غیر المفعول یعنی از مفعول ارسله که عبارت
از پیغمبر ص و ذکر بدل اشاره باین است که حال از مفعول مناسب است
بقرینه مقام بعثت و دلالت هو بالاهتداء حقیقة بالابتداء
یلیق زیرا که این جمله مناسب پیغمبر است که مفعول ارسله است
نه مناسب

نه مناسب خدای تعالی که فاعل و بمعنی اسم فاعل زیرا که حال مفرد
باید که محمول شود بر ذی الحال و مصدر محمول نمیشود بواسطه آنکه
خدای تعالی و رسول را هادی نمیگویند نه هدایت بمعنی اسم مفعول الکه مناسب
مقام بعثت نیست زیرا که چنین می شود معنی آن که حال کونه که پیغمبر
باشد هدایت کرده شده و شک نیست که هدایت کردن آنحضرت
که آنحضرت است نه هدایت یافتن قوله مبنی للمفعول آه زیرا که
اهتداء هرگاه مبنی از برای فاعل باشد بمعنی هدایة قبول کردن است
و این معنی مناسب مقام نیست که حذف مبنی از برای مفعول که
بمعنی مهتدی به بودن است یعنی هدایت یافته شده است بسبب آن
و این معنی مناسبة دارد و اگر کسی گوید وقتی مبنی در برای فاعل
مناسب نیست که مراد بهدایة هدایة یافتن پیغمبر ص باشد اما اگر
مراد بهدایة هدایة یافتن غیر باشد مناسب است زیرا که معنی کلام
چنین می شود که مراد بهدایة یافتن غیر باو حقیقت است و این
معنی صفت آنحضرت است پس چرا محشی این احتمال را ذکر نکرد که

جواب گفته می‌شود که چون ظاهر از اهتداء اهتدای آن حضرت است
زیرا که بر تقدیر اهتدای غیر محتاج است کلام به تقدیر جار و مجرور صحیح
باشد بواسطه آنکه با این تقدیر می‌شود که هو با لاهتداء حقیقی و نیز
صفه واقع شدن اهتدای در حالتی که مبنی از برای مفعول باشد
ظاهرتر بود که بمعنی لهذا محشی متعرض این احتمال نشده قوله
او حالین مترادفین اه باینطریق که هر یک را حال علیحده اعتبار
کنند از برای ضمیر مفعول در ارسله و متداخلین باشند باین نحو
که اول حال باشد از ضمیر مفعول در ارسله و ثانی حال باشد از ضمیری
که در حال اول است و استیناف وقتی است که این جمله بر سبیل
نحو اعتبار کنند که جواب باشد از سؤال مقدر گویا که کسی سؤال
کرده است که چرا خدا تعالی او را فرستاده است از برای هدایت
جواب داده شده است که از برای آنکه مهتدی شوند بسبب سراج او است
قوله وفی علی هذا نورا اه بدانکه نور در اصل بمعنی روشن و پر نور است
لکن مناسب آن است که در حالت مفعول له بودن بمعنی روشن گردانیدن

خدا تعالی

خدا تعالی باشد تا فعل فاعل معلل به شود و درین هنگام معنی کلام
چنین میشود که صلواة بر کسی فرستاده است او را از برای روشن
گردانیدن دلها یا راه نگاه با ایشان و در وقت حال بودن
از خدا تعالی و رسول هم بمعنی منور میتوان گرفت و هم بمعنی مدبر
امور و هم بمعنی مبین چیزها زیرا که لفظ نور از برای هر یک ازین
معانی وارد شده است مجازا و محمول بطریق مبالغه نیز میشود مثل
زید عدل یعنی از بسکه منور است گویا نفس نور است قوله متعلق
بالاقتداء لا بلیس اه بدانکه لفظ اقتداء در کلام مصنف احتمال دارد که
مصدر مبنی از برای فاعل باشد و احتمال دارد که مصدر مبنی از برای
مفعول باشد بر تقدیر مبنی از برای فاعل مراد اقتدا کردن
آنحضرت است زیرا که نفس آنحضرت است بلکه مراد اقتدا کردن دیگران
است با آنحضرت و در این هنگام تعلق جار و مجرور با اقتداء مناسب است
زیرا که معنی کلام چنین میشود که اقتدا کردن با آنحضرت ادبی و خوب
است نه بدیگری اقتدا کردن و شک نیست در خوبی معنی این کلام اما اگر

سماع مبنی

متعلق باشد به بلیق معنی این کلام اینست که اقتدا کردن لایق
بآنحضرت است و این نا ملایم است و ظاهر است در نزد طبع سلیم مثلا
هر گاه زید افضل ناس باشد نمیگویند اقتدا کردن مردم لایق است
بزید بلکه میگویند اقتدا کردن بزید لایق است بمردم و لهذا محشی
فرموده است که به متعلق است باقتداء نه بلیق قوله فانه کان لنا
لا له و بر تقدیر مبنی از برای مفعول جار و مجرور متعلق باقتداء نمیتواند
بود زیرا که اقتداء در اینجا بمعنی مقتدا به بودن است و صله حقیقیه متعلق
بودن جار و مجرور بنائب چنانکه ظاهر است بلکه متعلق است بلیق
زیرا که معنی کلام چنین میشود که مقتدی به بودن بآنحضرت لایق است و بدیگری
لایق نیست و این معنی مناسب مقام نعمت است و هیچ ناخوشی ندارد
و اگر چه کثیر الاستعمال بودن مصدر مشکل مبنی از برای فاعل
مرجح است از برای مبنی از برای فاعل بودن اقتدا لکن مبنی از برای
مفعول بودن اهتدا در فقره اولی مؤید مبنی از برای مفعول بودن
اقتدا است پس اگر محشی اکتفا میکرد به بودن اقتدا مبنی از برای

فاعل بلکه هر گاه هر دو احتمال را مذکور میساخت بهتر بود والله اعلم
قوله تقدیم الظرف لقصد الحصر الخ چون مقرر شده است
نزد نحو علمای عربیه که تقدیم ما هو حقه التأخیر مفید حصر است و حق
جار و مجرور این است که مؤخر باشد از متعلقش پس تقدیم
بر اقتدا که متعلق اوست افاده حصر است و مناسب مقام نعمت
نیز حصر است لهذا محشی فرموده است که تقدیم ظرف بواسطه قصد
حصر است و بدانکه هر گاه فی الدار زید بگویند و اگر مقصود این است
که هیچ کس در دار نیست مگر زید این حصر را حصر حقیقی میگویند و اگر
مقصود این است که زید در دار هست و عمرو نیست این حصر را
حصر اضافی میگویند پس اگر حصر مقصود در به الاقتداء یلیق
حقیقی باشد مستلزم این است که اقتدا بغیر آنحضرت کردن لایق
نیست بنابراین توهم میشود که اقتدا بائمه دین آنحضرت لایق نباشد
و لهذا محشی فرموده است که اقتدا کردن بائمه علیهم السلام اقتدا
بآنحضرت است در حقیقت زیرا که ایشان احکام دین آنحضرت را

باست بیان میفرمودند و بفرموده آنحضرت امت باشان اقتدا میکنند و اگر حصر مقصود امتناع بشد نسبته با بنای سابق اصلا توهم نمیشود که اقتداء بائمه لایق نیست زیرا که معنی کلام چنین میشود که اقتدا کردن بآنحضرت لایق است نه با بنای دیگر پس در این هنگام آنچه لایق نیست اقتدا بسایر انبیا است نه اقتدا بائمه دین آنحضرت بنابراین مختشی فرموده اولی الحصر اضافی بالنسبة الی سایر الانبیاء **قوله** اصله اهیل بدلیل اهیل مثل آنکه مقرر است در لغت عرب که اسماء را تصغیر میکنند باین نحو که اول اسم را مضموم میکنند و یاء ساکن ما قبل مفتوح را بعد از حرف دوم میافزایند چنانکه حسن را حسین میگویند و جعفر را جعیفر میگویند و مقرر شده است که اگر منقلب شده باشد حرفی از حروف اسم بحرف دیگر در تصغیر آن حرف اصل را اعتبار میکنند چون تصغیر آل اهیل است دلالت میکند بر آنکه در اصل اهل بوده قلب کردند ها را بالف و فرق میانه آل و اهل بحسب استعمال این است

لام

که آن را در اهل بیت اصحاب شرف و بزرگی میکنند خواه شرافت اخروی و خواه دنیوی لهذا آل فرعون نیز میگویند و اهل را در الله و نیز در هردو هم در غیر ذی شرف مرکنند **قوله** فان المفاعلة من الطرفین اه مفاعله از طرفین بجهت است که مفید اشتراک طرفین است در حکم مثل قاتل زید عمروا که افاده میکند که زید قتال کرده است با عمرو و یا عمرو با زید پس بر زید صادق است که مقاتل عمرو است بکسر تاء و بر عمرو صادق است که مقاتل زید است بکسر تاء و هر یکی از زید و عمرو را که مقاتل بکسر تاء اعتبار کنند دیگری مقاتل بفتح تا نیز خواهد بود پس هر یکی متصف بمقاتله بکسر تا و هم بمقاتله بفتح تا باشند چون مطابقه بکسر نیز از باب مفاعله است پس هرگاه خبر و اعتقاد مطابق باشد بکسر با واقع نیز مطابق بکسر با خواهد بود و ایضا هرگاه خبر و اعتقاد مطابق باشد بفتح با واقع نیز چنین خواهد بود چنانکه ظاهر شد از مثال سابق و خبر و اعتقاد از این حیثیت که مطابق بکسر است نام نهاده شده است

بصدق وازین حیثیت که مطابق بفتح است نام نهاده شده است
بحق پس صدق جزو اعتقاد مطابق واقع است بفتح باء وحق جزو
اعتقاد مطابق واقع است بکسر باء وگاه اطلاق میکنند صدق وحق را
هر دو بمعنی مصدری بطریقی که صدق را میگویند و مطابق بودن
بکسر باء را میخواهند وحق را میگویند و مطابق بودن بفتح باء را میخواهند
ولهذا محشی فرموده است که وقد یطلق الصدق والحق علی نفس المطابقة
والمطابقة **قوله** بمعنی اقصی مراتب الحق اه چون معارج الحق
جمعیت مضاف بجنس معرف بلام تعریف و نزد اهل عربیت جمع
مضاف بجنس معرف بلام تعریف افاده عموم میکند لهذا
محشی آنرا حمل کرده است بر صعود بر جمیع مراتب حق و فرموده که یعنی
رسیدند باقصی مراتب حق زیرا که صعود بر جمیع مراتب لازم
دارد انرا **قوله** او مستقر بدانکه ظرف مستقر بنابر جمهور نحاة
نحویین این است که متعلق باشد بمقدر عام مثل زید فی الدار
که متعلق است بحصل یا حاصل وظرف لغو آنست که متعلق شد بمقدر

خاص

خاص مثل زید علی الفرس که متعلق است بمرکب یا راکب اما
آنچه میر سید شریف در حاشیه کشاف فرموده این است که
ظرف مستقر آن باشد که متعلق بمقدر باشد خواه عام باشد
وخواه خاص باشد وظرف لغو آنست که متعلقش مذکور باشد
ونزد متاخرین این اصطلاح معتبر است واز اینجاست که محشی
متلبس را که خاص است در ظرف مستقر تقدیر کرد وبدانکه معنی
عبارت مصنف درین مقام همچنانکه محشی فرموده آنست که رسیدند
باقصی مراتب حق تا واین خبر ثابت ومقرر است متحقق واحتمال
کذب ندارد **قوله** هو من الغایات اه بدانکه مضاف الیه
قبل وبعد وامثال اینها از ظروف مثل فوق وتحت وقدام وخلف
گاه محذوف میشود در لفظ اگرچه مراد است واین ظروف مقطوعه
از اضافه در اینحالت غایات میگویند زیرا که مضاف الیه غایات
وانتهای کلام است وچون در این مقام محذوف است پس جزو
این ظروف غایه کلام شده اند **قوله** نسیا منسیا وهو ما نسی

ربه بعد کان خراج متبکر در همقام اصلا مضاف الیه بعد
و بعد ملحوظ نیست بلکه غرض ترجیح نفس بعد است بر قبل و مثال
ثانی و بعد فهذا غایت تهذیب الکلام یعنی اما بعد از حمد و صلوة
اگرچه مضاف الیه مذکور نیست اما مراد است **قوله** فهذا الفا
اما علی توهم اما اه چون مقتضی لفظ فاء فهذا در کلام مصنف
مذکور نیست محشی در وجه صحت ایراد ان فرموده که یا باعتبار
توهم اما است که از حروف شرط است و فای جزا میخواهد یا باعتبار
تقدیرش در کلام و هر دو وجه صحیحست اما ثانی بواسطه انکه مقدر
در حکم مذکور است و اما اول بواسطه انکه توهم جایز است نزد
علمای نحو در هر چه کثیر الاستعمال باشد مثل کفتن زید لیس قائم
بجر لفظ قائم باعتبار توهم باء زایده در اکثر استعمال بر سر خبر
لیس در میاید و چنین ایراد لفظ اما در امثال این مقام مطرد
و شایع است پس اگر در این مقام نه مذکور باشد و نه مقدر و نه توهم
ان لفظ فا مذکور باشد بیجا است **قوله** و هذا اشاره

الا المر

الا المرئ الحاضر اه بدانکه اسم اشاره موضوع است از برای
موجود محسوس که مشاهد باشد خواه از نزدیک و خواه از دور
و استعمالش در غیر محسوس مشاهد مجاز است پس در هر وقتی که شیئی
حضور حسی نداشته باشد و خواسته باشند که اسم اشاره را در ان
استعمال کنند حضور عقلی ان شیئ را نازل بمنزله حضور حسی میکردانند
و استعمال میکنند اسم اشاره را در آنچه خواه موجود خارجی
نباشد مثل اشاره کردن بمعانی حاضره در ذهن و خواه موجود
خارجی باشد اما محسوس نباشد مثل اشاره کردن بنفس ناطقه
و خواه محسوس باشد اما مشاهد نباشد مثل اشاره کردن
بشخصی که غایب است دیگر بدانکه لفظ کتاب کاه اطلاق
میکنند بر معانی مخصوص که فهمیده میشود از الفاظ و نقوش
مخصوص مثل انکه کتاب را تهذیب کلام میکویند و معانی که
فهمیده میشود از الفاظ و نقوش آن کتاب را میخواهند
و کاه اطلاق میکنند بر الفاظ مخصوصه که دلالت میکنند

بر معانی مخصوصه و گاه بر نقوش مخصوصه و گاه که دالّ است بر الفاظ و معانی
مخصوصه و گاه کتاب میگویند و مجموع الفاظ و معانی و نقوش
مخصوصه میخواهند و گاه بر مجموع معانی و الفاظ مخصوصه اطلاق میکنند
و گاه بر الفاظ و نقوش مخصوصه و گاه بر معانی و نقوش مخصوصه
چنانکه ظاهر است از این اطلاقات از تتبع موارد استعمال
پس باشاره بکتاب اشاره خواهد بود بیکی از امور سبعه که مذکور
شد لیکن ظاهر در این مقام یا معانی مخصوصه است یا الفاظ مخصوصه
است و اهل المحشی متعرض احتمالات دیگر نشده و وجه ظهور آنکه
مضاف الیه تهذیب کلام را محمول ساخته بر مشار الیه هذا و کلام
یا کلام لفظی است مثل لفظ زید قائم و یا کلام نفسی است یعنی معانی
مرتبه در ذهن چنانکه ظاهر میشود در حالت تقریر و تحریر مسائل
پس اگر مشار الیه هذا معانی مخصوصه یا الفاظ مخصوصه باشد لفظ کلام
مستعمل خواهد بود در یکی از دو معنی مستعمل فیه خود بی تکلف و اگر
مشار الیه هذا یکی از امور خمسه باقیه باشد خالی از تکلفی نیست زیرا که

اگر

اگر مجموع معانی و الفاظ باشد از لفظ کلام یا قدر مشترک آن از کلام
لفظی و کلام نفسی خواسته میشود یا کلام لفظی و کلام نفسی هر دو یا احد
و بر هر تقدیر بی ناخوشی نیست اما بر تقدیر اول بواسطه آنکه از لفظ
کلام که مستعمل است در احدهما قدر مشترک اراده نمودن خلاف
ظاهر است و اما بر تقدیر ثانی که در آن میان یک لفظ در یک
دو معنی اراده کردن نزد ارباب لغت پسندیده نیست خواه آن
دو معنی حقیقت باشد یا احدهما حقیقت باشد و دیگری مجاز و اما بر تقدیر
ثالث از برای آنکه هرگاه مشار الیه مجموع معانی و الفاظ باشد
کلام تقاضای آن میکند که از لفظ کلام احدهما فقط خواسته
چنانکه ظاهر است نزد ذوق سلیم و اگر مجموع معانی و الفاظ و نقوش
باشد نیز مستلزم یکی از این تکلفات است با زیاده زیرا که
ظاهر از اضافه تهذیب کلام است که نقوش مشار الیه نباشد
نه به تنهائی و نه بعنوان آن جزئیت و از اینجا روشن شد ناخوشی
مشار الیه بودن آن دو امر دیگر یعنی معانی و نقوش و الفاظ و نقوش

اگر گوئی که ازین تقدیر چنین فهمیده میشود که مشار الیه نقوش
تنها جایز است اما ناخوش است و حال آنکه حمل هذا بر آنکه درین
هنگام غایة تهذیب کلام هیچ مربوط نمیشود جواب گفته میشود
که نقوش را با الفاظ و معانی باعتبار دلالت کردن بر انها
یک نحو اختصاص و علاقه هست که باعتبار دلالت کردن
در عرف اشاره بآن میکنند و وصفی که حقیقة از برای الفاظ
و معانی است بآن نسبت میدهند مثل آنکه اشاره بما بین الدفتین
میکنند و میگویند که این کتاب در نهایت فصاحت است
و این تمام کتاب در خاطر اوست و شک نیست که ما بین الدفتین
نیست مگر نقوش و فصاحت نیست مگر صفة لفظ و آنچه در خاطر است
یا معنی است یا لفظ و این در عرف شایع است **قوله** اذ لا وجود
للالفاظ المرتبة و لا للمعانی الخ یعنی زیرا که صرف وجود معانی ذهنی است
نه خارج ذهن چنانچه محقق شده است و الفاظ اگرچه ظرف وجود
شان خارج است و در خارج و ذهن موجود میشوند لکن مجتمعه باقی

بمانند

نمیمانند در خارج و لهذا اصوات و حروف را از موجودات
غیر قارّة الذات یعنی غیر مجتمعة الاجزاء در وجود شمرده اند
پس معانی و الفاظ مجتمعه مرتبه که مشار الیه لفظ هذا است در ذهن
است نه در خارج خواه وضع نامه دیباچه پیش از تصنیف باشد
و خواه بعد از تصنیف کتاب باشد و ظاهر شد که استعمال لفظ
هذا در امثال اینمقام مجاز است نه حقیقة والله اعلم **قوله** علی طریق
مجاز الحذف مجاز است که اعراب محذوف را بمذکور دهند مثل
آنکه مضاف را حذف نمایند و مضاف الیه را بجای او گذارند
و اعراب مضاف را باو دهند مثل قول خدای تعالی واسئلوا القریة
که در اصل واسئلوا اهل القریة بوده است زیرا که بنابر مذهب بعضی
نحویین غایت تهذیب مفعول مطلق است و بنابر مذهب بعضی
صفة مفعول مطلق محذوف است مثل خبر مقدم و بر این تقدیر است
که هذا مهذب تهذیبا غایة التهذیب **قوله** لما فی لفظ التحریر
الی آخر تحریر بیانه آنست که خالی باشد از حشو و زواید و بیان اتم است

از انکه حائل باشد از خوزوایه یا نه ولهذا محشی فرموده است که بعض
نکفته است فی بیان المنطق والکلام بجای او فی تحریر المنطق
والکلام کفته است بواسطه انکه در لفظ تحریر اشاره است بجانب
لبعدن بیان بعض از خوزوایه **قوله** المنطق آلة قانونیة اه
آلة چیزیست که واسطه باشد میان فاعل و منفعل تا اثر فاعل را
بمنفعل برساند مثل تیشه از برای نجار و چون منطق واسطه است
میان نفس ناطقه و ادراکات کسبیه آلة میکویند و قانون قواعد
و قضایای کلیه است که احوال جزئیات موضوع آن قضایا
ازان معلوم میشود چنانکه خواهد آمد بتفصیل و چون منطق
مشتمل است بر قواعد کلیه لهذا آلة قانونیة میکویند و قانون
نیز میکویند **قوله** والکلام هو العلم الباحث عن احوال المبدء
والمعاد یعنی کلام علمی است که بحث میکنند در او از احوال واجب
الوجود و بحث کیفیة معاد و احتمال دارد که معنی تعریف این باشد
که کلام علمی است که بحث میکنند دران از احوال موجود باعتبار

نشأة

نشأة اولی که عبارتست از حیاة دنیا و باعتبار نشأة اخری
که قیامت عبارة ازان است **قوله** علی نهج قانون الاسلام
یعنی بطریقی که موافق باشریعت پیغمبر داشته باشد و باین قید
حکمت بیرون میرود زیرا که در علم حکمت متابعت برهان عقل
میکنند و موافقت شرع منظور نیست **قوله** عطف علی التهذیب
الخ واحتمال دارد که عطف بر تحریر منطق باشد و درین هنگام
حاصل معنی عبارت چنین میشود که این کتاب در تحریر منطق
و کلام و در تقریب مرام است اما مخفی نیست که اگرچه لفظ
عطف بر تحریر اقرب است اما بحسب معنی عطف بر تهذیب
بهتر است چنانکه رجوع بوجدان شهادة میدهد لهذا محشی
هم انرا اختیار کرده است **قوله** والاضافة فی عقاید الاسلام
بیانیة الخ انچه ظاهر از کلام محققین نحو میشود اینست که هرگاه
میانه مضاف و مضاف الیه عموم و خصوص من وجه باشد
اضافه بیانیه است مثل خاتم و حدید و اما اگر مضاف اعم باشد

از مضاف الیه مثل شجر الاراک و علم الاراک و نسج الهرة در حجرات
الواحده اراک الفقه و غیر اینها اضافه لامی است و عقاید اسم
مطلق است بواسطه انکه مراد از اسلام اعتقادات بما جاء
النبی است و از عقاید اعم از انکه اعتقاد بما جاء النبی باشد یا غیر مطلق
از اسلام بمعنی نفس اعتقادات کما لا یخفی پس اضافه لامیه باشد
مگر اینکه گفته شود که مراد از اضافه بیانی در این مقام ان است که مضاف
الیه محمول شود بر مضاف و میان آن باشد خواه اضافه بسبب
لام باشد و خواه بسبب من بیانی و العلم عند الله با انکه احتمال
دارد که در کلام مصنف مضاف محذوف باشد و باین تقدیر باشد
که تقریر عقاید اهل اسلام و بنا بر این اضافه نیز لامیه است دیگر انکه
ایمان را گاه اطلاق میکنند بر نفس اعتقاد و الاقرار بما جاء النبی و گاه
اطلاق میکنند بر مجموع اعتقاد بجنان و عمل بارکان و اقرار بلسان
و نزد امامیه اعتقاد بامامت ائمه اثنا عشریه جزو ایمان است
و بدون ان نجاة ممکن نیست قوله و تحقیق التجوز فی الاسناد

چون

چون تبصره محمول بر کتاب نمیشود زیرا که بمعنی بینا کردانیدن است
محشی اولا او را بمعنی مبصر گرفته که اسم فاعلست تا حمل صحیح باشد
و ثانیا حمل بر مبالغه نموده مثل زید عدل و این قسم حمل را مجاز در اسناد
میگویند زیرا که اسناد در غیر موضع خود است و لفظ تذکره نیز محمول
نمیشود بر کتاب زیرا که بمعنی بیاد آوردن است پس انرا بمعنی مذکر
باید گرفت یا بطریق مبالغه باید کرد و لهذا فرموده و کذا قوله
تذکرة قوله او تفهیمه للغیر ظاهر کلام دلالت می کند که این کتاب
تذکره است از برای متعلم تنها یا از برای معلم تنها اما ممکن است
که از برای هر دو باشد و معنی کلام مصنف چنین می شود که گردانیدم این
کتاب را تبصره از برای انکس که اراده تبصر داشته باشد نزد و
فهمانیدن اعم از انکه فهمانیدن انکس باشد غیر را یا فهمانیدن غیر
انکس را و اگر لفظ او در کلام محشی از برای تردید باشد بعنوان مبالغه
انحوشه بدانی احتمال نیز خواهد بود قوله متضمن معنی الاخذ
او چنین تذکره بحرف من متعدی نمیشود زیرا که معنی یادگره مناسب

ندارد چنانکه ظاهر است بنا براین احتیاج دارد به تضمین امری که
بمعنی متعدی شود مثل اخذ و تعلم و لهذا محشی اعتبار کرده است و تضمین
آنست که فعلی یا شبه فعل را اعتبار کنند در فعلی و یا شبه دیگر
بحیثیتی که یکی اصل باشد و دیگری حال **قوله** فهذا الفن کتاب
الوجهین آنچه از کلام محشی در حاشیه خودش بر حاشیه علامه
دوانی ظاهر میشود این است که بر تقدیر تضمین از برای متبدی است
و بر تقدیر حال بودن از برای منتهی اما مخفی نماند که بر تقدیر حال
بودن از برای مبتدی نیز می تواند زیرا که معنی کلام چنین است که
گردانیدم این کتاب را مذکر از برای هر کس که اراده تذکره
داشته باشد که حال کونه که آن کس از صاحبان فهم باشند و صاحب
فهم میتواند بود که مبتدی باشد و میتواند که منتهی باشد پس اختصاص
بمنتهی ندارد و چیزی که میتوان گفت این است که چون تذکره
بمنتهی بیشتر مناسبت دارد و در صورت اول متضمن معنی اخذ و تعلم
نوعی بود که از برای منتهی باشد لهذا از برای متعلم متعین شده و در صورت

حال

حال بودن چون مانع ندارد که از برای منتهی خواهد بود لیکن
داین مقام کسی را میرسد که بگوید بر فرض اینکه در صورت حال
بودن از برای منتهی تنها باشد از جهة مناسبته و عدم مانع که گوید
همچنانکه تذکره مناسب منتهی است تبصره مناسب مبتدی است
چنانکه محشی خود در آن حاشیه تصریح نموده و ما لعن نداند پس فقره اول
بایستی که از برای مبتدی باشد تنها و حال آنکه محشی از برای هر دو
تجویز نموده والله اعلم **قوله** و فیما بعد ما ثمه اوجه رفع و نصب
و جر اما رفع بنا بر اینکه خبر مبتدای محذوف باشد و ما موصول باشد
و یا موصوف بر تقدیری که موصول باشد باین تقدیر است که الاشکل
الذی هو الولد و بر تقدیری که موصوف باشد باین تقدیر است که
لا شئ الشئ هو الولد و جر باعتبار اینکه مضاف الیه شئ باشد
و لفظ ما در این وقت زائد خواهد بود که واقع شده است در میان
مضاف و مضاف الیه و در نصبش میانه نحویین خلاف است
بعضی میگویند که منصوب است باعتبار اینکه لا سیما بمعنی الا است
بمنزله م

در استثناء و لفظ ما در این صورت زائده است یا کافه از اضافات
و بعضی میگویند لفظ ما نکره غیر موصوفه است و ما بعدش منصوب است
بتقدیر اعنی و مختار صاحب مغنی اللبیب این است که اگر معرفه باشد
رفعش جایز نیست و اگر نکره باشد منصوب است بر تمیزیه و ما
کافه است از اضافه **قوله** القسم الاول عبارة عن احد معانی
سبعة و المنطق عبارة آه بدانکه کتاب و اقسام کتاب در عرف
بر هر یکی از امور سبعه اطلاق میکنند چنانکه سابق مذکور شد
و اسمای علوم مدونه در عرف بر هر یکی از معانی خمسه اطلاق
میکنند چنانکه ظاهر میشود از تتبع مواضع استعمال مثلا میگویند
که فلان کس حکیم است و فلان کس نحوی است مراد از ملکه حکمت
و نحو است باین معنی که کیفیتی حاصل شده است او را که متوجه
هر مسئله از مسائل حکمت یا نحو که میشود مستحضر آن مسئله میگردد
و لهذا اگر صاحب این ملکه مسائل مستحضر نباشد از حکیم و نحوی
بودن بیرون نمیرود و نیز میگویند فلان علم کثیر است و فلان علم

ق

حق و مراد از تصدیق بمسائل از این علم است کالالهی و نیز میگویند
فلان کس تعلیم نحو میدهد و نحو را خواهد داد مثلا مراد نفس
مسائل است خواه تمام و خواه قدر معتد به و لهذا محشی فرموده
که قسم اول عبارت است از یکی معانی سبعه و منطق عبارت است
از یکی معانی خمسه **قوله** حیثما وجده المقدار لتسلیم مناسبا
اه مناسبه ملکه علم تحصیل است یا حصول و مناسبت نفس مسائل
بیان است **قوله** مقدمة بدانکه لفظ مقدمه هم بفتح دال
خوانده میشود و هم بکسر بنا بر کسر مشتق است از تقدم بمعنی
تقدم همچنانکه وارد شده است در کتب لغة و بنا بر فتح مشتق است
از تقدم متعدی چنانکه ظاهر است دیگر بدانکه مذهب بعضی همچنانکه
در مطول تصریح کرده است که مقدمه دو جزو دارد مقدمة العلم و مقدمة
الکتاب و مقدمة العلم امور چندیست که موقوف علیه شروع
در مسائل آن علم است مثل معرفة حد و غایة و موضوع علم
و مقدمة الکتاب پاره ایست از کتاب که مقدم بر مقصود باشد

بواسطهٔ ارتباط مقصود با او ونفع او در مقصود واین هر دو وجه
خارج است از علم چنانکه ظاهر است ونزد میر سید شریف
مقدمه در حقیقت دو نیست یکی مقدمة العلم واین عبارت است
از چیزی چندکه موقوف علیه شروع در علم است بر وجه بصیرة
مثل معرفة حد علم وغایت وموضوع و بر الفاظ ونقوش اطلاق
مقدمه باعتبار این است بر مقدمة العلم واین قول
اقرب است ولکلام قوم انسب **قوله** رسم المنطق والحاجة
الیه وموضوعه بدانکه تصور بوجه ما از جملهٔ موقوف علیه شروع در آن
علم است زیرا که طالب مجهول مطلق بودن ذی شعور محال است
پس شارع در علم ناچار است ازانکه بیک نحوی آن علم را
تصور کند وهمچنین علم بفائده نیز از جملهٔ موقوف علیه شروع است
زیرا که فاعل مختار بدون تصور فائده طالب امری نمیشود
لیکن رسم علم وفائدهٔ مخصوص او موجب بصیرت در شروع
باشد وباعث زیادت سعی شارع است وفائده بیان

موضوع

موضوع علم متمیز شدن آن علم است از علوم دیگر زیرا که هر گاه
موضوع علمی متمیز گردد از موضوع علمی دیگر آن دو علم نیز ازهم
ممتاز میگردند مثلا هر گاه کسی دانست که موضوع منطق معرف
وحجة است وموضوع نحو کلمه وکلام مسائل نحو ومنطق نزد او
مشتبه نمیگردد بلکه از هر مسئلهٔ از مسائل این دو علم را که ملاحظه
مینماید میداند که ازکدام یک از دو علم است ومتمیز شدن
علم نزد متعلم نیز موجب بصیرة در شروع است **قوله** العلم
هو الصورة الحاصلة بدانکه علم بر دو قسم است یکی آنکه محتاج است
بحصول صورة معلوم نزد عالم واین قسم را حصولی میگویند
مثل علم نفس ناطقه بحیوان ناطق وشجر وحجر وغیر اینها از موجودات
ویکی دیگر آنکه محتاج نیست بحصول صورت مثل علم نفس ناطقه
بخودش واین قسم را علم حضوری میگویند اگر گویی که بیرون
میرود ازین تعریف افراد علم حضوری زیرا که ظاهر از صورة حاصله
این است که صورتی که مغایر ذات خارج عالم ومعلوم نزد

مدرک باشد و در علم حصولی چنانکه مذکور شد صورت در کار نیست
جواب گفته میشود که مراد ازین تعریف علم حصولیست نه مطلق
علم تا واجب باشد صدقش بر علم حضوری زیرا که غرض از منطق نیست
مگر عصمت از خطای در فکر و علمی که محتاج است بفکر و نظر علم حصولی است
دلیل دیگر بدانکه محشی عنه را در تعریف بجای فی اختیار کرده است
تا بیرون برود علم نفس ناطقه بجزئیات مادیه بنا بر مذهب حکما
که میگویند صورت جزئیات محسوسه در حواس در میآید نه در نفس
زیرا که این صورتهای جزئیه اگرچه در نفس ناطقه حاصل نیست
اما نزد او حاصلست پس صورة حاصلة نزد عقل بر آنها صادق
است قوله فقد اختار مذهب الحکماء بدانکه تصدیق بمذهب
حکیم اعتقاد به نسبت تامه خبریه است و تصور صورة حاصله است
که غیر اذعان به نسبت باشد و تصدیق بمذهب امام مجموع تصورات
ثلثه است با اذعان به نسبت و تصور صورة حاصله است که غیر
مجموع تصورات ثلثه و اذعان به نسبت باشد قوله واختار

مذهب

مذهب القدماء آه بدانکه مذهب قدماء منطقیین با عقیده
است که قضیه که معروض اذعان و حکم است مرکب از سه جزء است
موضوع و محمول و نسبت و متأخرین منطقیین را عقیده آنست که
قضیه مرکب است از چهار چیز موضوع و محمول و نسبت و وقوع النسبة
او لا وقوع پس بمذهب قدماء آخر جزء قضیه که متعلق اذعان است
نسبت است و باعتقاد متأخرین وقوع نسبت و لا وقوع نسبت است
و چون مصنف اذعان را بنسبت متعلق ساخته است زیرا که گفته است
اذعانا للنسبة ظاهر میشود که نزد او مختار مذهب قدماست و اگر نه
بایستی که بگوید اذعانا لوقوع النسبة چنانکه ظاهر است قوله
سیشیر المصنف آه این کلام قرینه دیگر است از برای آنکه مختار مصنف
مذهب قدماست زیرا که بمذهب متأخرین اجزاء قضیه چهار است
پس اگر مختار مصنف مذهب متأخرین صحیح بود بایستی که اشاره به
تثلیث اجزاء قضیه نکند بلکه بتربیع آن اشاره بایست کرد
و حال آنکه در اول مبحث قضایا اشاره کرده است بانکه اجزای قضیه

ستة ناست دیگر بدانکه تصدیق اگر اعتقاد ثابت وجازم باشد
که به تشکیک مشکک زایل نگردد انرا الیقین میگویند اگر مطابق
واقع باشد وجهل مرکب میگویند اگر مطابق واقع نباشد واگر ثابت نیست
وجازم نباشد بلکه خلافش احتمال مرجوحی داشته باشد انرا ظن
میگویند وکالیقین بدلیل حاصل میشود مثل الیقین بوجود واجب
وکالتقلید مثل اعتقاد بجز انبیا واوصیا **قوله** کالتخییل
آه التخییل التصور النسبة خبریست که در نفس تاثیر کند هر چند خلاف
ان النسبة ثابت باشد نزد عقل مثل خیالات شعریه همچنانکه
میگویند دل دریای آتش است وسیلاب اشک عالم را طوفان
داده وامثال اینها وشک عبارتست از التصور النسبة خبریه همیشه
که عقل دران متردد باشد وهیچیک از وقوع ولا وقوع آن نسبة
راجح نباشد بلکه مساوی باشد نزد عقل ووهم عبارتست
از التصور طرف مرجوح پس النسبة در این ستة قسم اگرچه نسبت
خبریست زیرا که فی نفس الامر میتوان گفت که صادق است یا

بالکاذب

بالکاذبست اما مدرک بادراک اذعانی نیست زیرا که ادراک
اذعانی وقتیست که احد طرفی النسبة راجح باشد خواه به حدّ
جزم رسیده باشد مثل الیقین وخواه نرسیده باشد مثل ظن
قوله الاقتسام بمعنی القسمة آه چون در این مقام توهم میشود
که اقتسام لازمست زیرا که از باب افتعالست وحال آنکه
در عبارة مصنف متعدیست بقرینه منصوب بودن الضرورة
والاکتساب بالنظر بمفعولیة محشی اشاره برفع توهم کرده است
وحاصلش اینکه اگرچه اقتسام از باب افتعالست واصل این
در باب افتعال لازم بودن است لیکن در کتاب اساس اللغة
اقتسام بمعنی قسمت که متعدیست تفسیر کرده شده است پس
کلام صحیح است **قوله** فالمذکور فی هذه العبارة صریحا هو انقسام
الضرورة آه یعنی آنکه صریح عبارة مصنف اینست که قسمت میکند
تصور وتصدیق ضرورة واکتساب بالنظر پس ضرورة منقسم
خواهد شد بضرورة در تصور وضرورة در تصدیق وهمچنین

کتاب منقسم خواهد شد بکتاب در التصور و اکتساب در التصدیق
و از اینجا دانسته شد که هر یک از التصور و التصدیق منقسم میشوند
بضروره و اکتساب چنانکه ظاهر است و قول المحشی یعنی و هی احسن من البع
الا آخره اشاره است باینکه بیان انقسام التصور و التصدیق
چنانکه مصنف کرده بقول خویش و ینقسمان الا آخر بهتر است
از اینکه گوید منقسمان الا الضروره والاکتساب بالنظر مثلا
زیرا که امثال این عبارة انقسام صریحا فهمیده میشود و از امثال
عبارة مصنف کنایه و کنایه ابلغ است از تصریح دیگر بدانکه چون
دانسته شد که از قسمت کردن التصور و التصدیق بضروره و اکتساب
فهمیده میشود و منقسم شدن التصور و التصدیق هم متصف خواهند
بود بالقاسمیة و هم متصف خواهند بود بمنقسمیة پس ینقسمان
باعتبار آنکه از باب انفعال است و اصل در آن باب لازم بودن
است مناسب وصف منقسمیة التصور و التصدیق است و باعتبار
معنی مناسب وصف قاسمیة بخلاف یقسمان که همین مناسب

وصف

وصف قاسمیة است و بس پس ممکن است که وجه اختیار کردن
مصنف ینقسمان بر یقسمان با آنکه یقسمان اخصر بود این باشد تدبر
قوله کما ارتکبه القوم الخ ملخص و لب برین مطلب بطریقه
بعضی از محققین این است که التصورات همه بدیهیست
و الا لازم میآید که هیچ تصور محتاج نباشد عقل بفکر و خیال در آن
و حال آنکه محتاجست در بعضی مثل تصور روح و ملک و همه
نظریست و الا لازم میآید که هیچ تصور معلوم نشود بواسطه
آنکه بنابر این تقدیر معرف هم نظری خواهد بود پس محتاج
خواهد بود آن معرف بمعرف دیگر و در این هنگام اگر دور میگردد
موقوف علیه موقوف خواه بلا واسطه مثل اینکه تصور زید
محتاج است بتصور عمرو و محتاج باشد تصور عمرو بتصور زید
و خواه بواسطه واحد مثل آنکه محتاج باشد تصور زید بتصور
عمرو و تصور عمرو بتصور بکر و تصور بکر بتصور زید و خواه بچندین
واسطه پس بر هر تقدیر مستلزم دور است زیرا که توقف شیء است

بر ما یتوقف علیه و دور باطل است بواسطه آنکه مستلزم تقدم
شیئی است بر نفس و تقدم شیء بر نفس باطل است بالبدیهه
و اگر بر ما منکر دو کله بلکه الا غیر النهایه میرود باین نهج که تصور
زید محتاج باشد بتصور عمرو و تصور عمرو بتصور بکر و همچنین
الا غیر النهایه پس جمیع تصورات موقوف بر یکدیگر و همگی
در بند هم خواهند بود پس از یکی تصوری حاصل خواهد شد
تا حاصل شود تصور دیگر از آن تصور و بالجمله عقل بدیهة حکم
میکند که ما را امیکن جمیع تصورات موقوف باشند بر یکدیگر
الا غیر النهایه حاصل نمیشود هیچ تصوری چنانکه مخفی نیست بر صاحبان
نظر مستقیم پس لازم میآید معلوم نبودن تصور مطلقا
نزد عقل و حال آنکه بعض از تصورات معلوم است مثل تصور
حرارت و برودت و امثال اینها و بهمین طریق گفته میشود
در تصدیق و طریقه مصنف بهتر است زیرا که بعد از دعوی استدلال
لابد است از دعوای بداهت در مقدمات دلیل کردن والا

لزنا

مانع را رسد که نگوید مثلا این قول اگر همه تصورات یا تصدیقات
نظری باشد لازم میاید که هیچ تصوری یا هیچ تصدیقی معلوم نشود
و حال آنکه معلوم است نیز از جمله تصدیقات پس بنابراین فرض
اول اطرافش غیر معلوم خواهند بود پس محتاج باشد
بفکر زیرا که تا موضوع و محمول معلوم نشود تصدیق حاصل نمیشود
و بر تقدیر نا خودش نظری خواهد بود پس محتاج باشد بدلیل
و هرگاه که استدلال ناچار باشد از دعوی بدیهی بودن تصور
یا تصدیق در مقدمات دلیل کردن پس دعوی بدیهیه در ابتدا صدر
الفشام کردن در اول مرتبه بهتر باشد **قوله** منها التحرز
عن استعمال اللفظ المشترک چون لفظ علم مشترک است میانه
چندین معانی زیرا که در بعضی اصطلاحات مخصوص است بیقین
دون ظن و در بعضی مخصوص است بتصدیق چنانکه معرفت بتصور
و در بعضی مخصوص است بمرکب چنانکه معرفت ببسیط و از اینجاست
که عرفت الله میگویند و علمت الله نمیگویند پس لفظ معلوم
که مشترک است

ازان نیز مشترک خواهد بود میانهٔ معانی متعدده چنانکه ظاهر است
ولهذا مختص حکم باشتراک آن کرده است **قوله** فان الجزئی لا
یکون کاسبا ولا مکتسبا غرض اینست که جزئی ازان حیثیت
که جزئی است نه معرِّف واقع میشود ونه معرَّف بفتح اما اول
بواسطه آنکه جزئی یا محسوس است بحواس ظاهره یا بحواس باطن
وازترتیب محسوسات متعدده نه احساس جزئی دیگر حاصل میشود
ونه ادراک کلی چنانکه ظاهر است نزد عقل سلیم واما ثانی
بواسطه آنکه اگر مکتسب باشد محتاج خواهد بود بمعرِّف وحال آنکه
معرِّف شئ جزئی نمیتواند بود چنانکه گذشت ونه کلی زیرا که ضم کلی
بکلی افادهٔ جزئیت نمیکند بلکه عقل تجویز صدقش بر کثیرین میکند
وهرگاه جزئی نه کاسب باشد ونه مکتسب پس فکر جاری نخواهد بود
مگر در کلیات واز لفظ معقول که مستعمل است در کلی دون
جزئی اشاره باین معنی کرده میشود بخلاف لفظ معلوم زیرا که
در کلی وجزئی هر دو مستعمل است چنانکه ظاهر میشود نزد متتبع
مواضع

مواضع استعمال دیگر بدانکه تعریف مصنف از رهگذر اعتبار
کردن صیغهٔ مفرد ترجیح دارد بر تعریف مشهور که اعتبار
امور کرده اند وچنین گفته اند که فکر ترتیب امور معلوم است
از برای تحصیل امر مجهول وبنا براین متحقق میشود در تعریف
بفصل تنها یا خاصه تنها واحتیاج نباشد در تصحیح تعریف
به تکلف وخلاف ظاهر بخلاف تعریف مصنف که بی تکلف
شامل جمیع افراد معرف است **قوله** یتعرف منها احکام
جزئیات موضوعها بانطباقی که جزئی موضوع را موضوع
صغری سازند ووصف عنوانی موضوع قضیه را محمول صغری
سازند وقضیهٔ کلیه را کبری سازند واز انجا حکم جزئی موضوع
ثابت شود مثلا چنین گویند که زید فاعل است وهر فاعل
مرفوع است پس زید مرفوع است واطلاق لفظ قانون بر منطق
باین اعتبار است که مشتمل است بر قوانین کلیه پس از قبیل
تسمیهٔ کل است باسم جزء **قوله** اما بواسطه امر مساو اه بدانکه

مصنف و جمع کثیری از متأخرین گفته‌اند که مراد بعرض ذاتی آنست که لاحق
عارض شیئی شود لذاته مثل ادراک امور غریبه از برای انسان
یا لاحق شود بواسطه امر مساوی مثل تعجب که لاحق انسان میشود
بواسطه امر مساوی که ادراک امور غریبه است یا لاحق شود
بواسطه امر اعم از شیئی که جزء آن شیئی باشد مثل حرکت که
لاحق انسان میشود بواسطه آنکه حیوان است و اعراض غریبه
نیز بر سه قسم است یکی آنکه بواسطه امر اعم خارج از شیئی لاحق شود
مثل حرکت که لاحق ناطق میشود بواسطه حیوان دوم آنکه لاحق
شیئی شود بواسطه امر اخص از شیئی مثل نطق که لاحق بواسطه انسان
و ثالث آنکه لاحق میشود بواسطه امر مباین مثل حرارت که لاحق
آب میشود بواسطه حرارت آتش و باعتقاد قدما و طایفه از
متأخرین مثل شارح مطالع و تابعانش آنچه بواسطه جزء اعم
عارض میشود داخل در عرض ذاتیست و محقق طوسی نیز
در اساس الاقتباس تصریح بان فرموده و چنین گفته که باید

در هر علم

در هر علم از اموری که آثار و احوال موضوع آن علم باشد و عارض
بواسطه جزء اعم در حقیقه و از آثار و احوال موضوع نیست بلکه
از احوال و احکام امر اعم است چون طریقه شارح مطالع
را محققین صواب داشته لهذا عرض ذاتی را بر نهجی تفسیر کرده که شامل
واسطه جزء اعم نیست **قوله** کالتعجب اللاحق للانسان لا لامر
مباینکه تعجب عارض انسان نمیشود لذاته بلکه حالتیست که بواسطه
ادراک امور غریبه لاحق انسان میشود چنانکه ظاهر است و محققین
تصریح بان کرده اند مثل مصنف و غیر آن پس ایراد این مثال از برای
عارض لذاته آوردن محتاج است بنحوی از تکلف مثل آنکه از تعجب
ادراک امور غریبه خواسته شود که مبدء تعجب است دیگر آنکه مراد
از تعجب در این مقام متعجب است زیرا که مراد از عارض خارج محمول است
و آنچه محمول میشود متعجب است نه تعجب و ذکر مبدء و اراده مشتق
شایع و متعارف است نزد ارباب این فن **قوله** ثم ینسب
[illegible] الی الانسان بالعرض والمجاز مباینکه واسطه همچنانکه فهمیده میشود

عارض احوال الکلام ان امر اعم است
عارض ذاتی بواسطه جزء اعم نیست

از کلام شارح مطالع و جمع دیگر از محققین بر سه قسم است
واسطه در عروض و واسطه در ثبوت و واسطه در اثبات و واسطه
در عروض آنست که عارض اولاً و بالذات عارض او شود و ثانیاً
و بالعرض عارض دیگری شود مثل اینکه واسطه در عروض کتابت است
از برای حیوان چه کتابت اولاً و بالذات عارض انسان میشود
و ثانیاً و بالعرض عارض حیوان و واسطه در ثبوت آنست که واسطه
باشد از برای ثبوت عارض خواه عارض خودش و در عروض آن
عارض واسطه باشد چنانکه گذشت و خواه نباشد مثل تحرک
اصابع که واسطه در ثبوت کتابت است از برای انسان میشود
و خودش صلاحیت اتصاف بکتابت ندارد و واسطه در اثبات
آنست که علت علم شیء شود مثل تغیر که علت علم بحدوث عالم است
و گاه هر سه جمع میشوند در یک ماده مثل انسان که هم واسطه در ثبوت
و عروض کتابت است از برای حیوان و هم واسطه در اثبات
زیرا که استدلال کرده میشود از انسان بعض حیوان بر ثبوت

کتابة از برای حیوان بطریقی که بعض الحیوان انسان و کل انسان
کاتب فبعض الحیوان کاتب و گاه باشد که شیء واسطه در اثبات باشد
اما نه واسطه در عروض باشد و نه در ثبوت و آن در جائی است
که از معلول و لازم پی به علت برند مثل اینکه از تب استدلال کنند
به تعفن اخلاط و از اینجا ظاهر شد که واسطه در عروض نداشتن
شیء لازم ندارد در بدیهی بودن ثبوت آن شیء از برای موضوع
بلکه لازمست ۷ وی از محمولات موضوع مسائل هست که واسطه در عروض
ندارد و اما محتاج است ثبوتش از برای موضوع بدلیل مثل
متناهی مقدار که عارض جسم است لذاته لیکن ثبوتش از برای
جسم بدیهی نیست بلکه محتاج به دلیل و بحث نیز در واسطه طریقه
شارح مطالع دارد چنانکه ظاهر است از تعریفش عرض ذاتی را
در حواشی دیگرش نیز تصریح نموده و اما آنچه از کلام مصنف
و طایفه دیگر از مصنفین مثل صاحب قسطاس و غیره فهمیده میشود
این است که واسطه در عروض همان واسطه در ثبوت است و بنا بر طریقه

۷ بسیاری از محمولات
مسائل است بدل

شارح مطالع در بعض مواضع مشکل میشود مثل انکه متعجب را
واسطه در عروض ضحک گرفته اند و ازین قرار بایستی که اتصاف
انسان بضحک بالعرض باشد و اتصاف متعجب بضحک بالذات
وحال انکه انسان حقیقة معروض ضحک است بالبدیهه و متعجب
متصف است قوله بضحک بالعرض زیرا که مراد از تعجب
مفهوم است نه ماصدق چنانکه تصریح بان کرده اند محققین مثل
میر سید شریف وغیره والا لازم میاید که شی خودش واسطه
در عروض باشد از برای خودش و این محالست و شک نیست که مفهوم
متعجب صلاحیت اتصاف بضحک ندارد و نگیر بضحک بالعرض و بطبیعت
حملش بر انسان و بهمین طریق است حال در واسطه از عروض
بودن ادراک امور غریبه از برای تعجب و علی هذا القیاس و دیگر
بدانکه در هر علم احوالی که بواسطه امر اخص عارض موضوع
میشود و ثابت میکنند مثل انکه در نحو احوالی که بواسطه اسم و فعل و حرف
عارض کلمه میشود و بیان کرده میشود و همچنین در حکمت طبیعی

که موضوع

که موضوع ان جسم است احوالی را که بسبب انواع جسم مثل
عناصر و افلاک عارض جسم میشود ثابت میکنند و حال انکه
عارض بواسطه امر اخص و اخل در عروض ذاتی نیست بلکه واسطه
دفع این بحث علامه دوانی فرموده که مراد از بحث از اعراض
ذاتی کردن اعم از ان است که اعراض ذاتی موضوع را از برای
موضوع ثابت کنند یا اعراض ذاتی اشیاء مخصوصه
موضوع را از برای انها ثابت کنند و محققین دیگر نیز متعرض
جواب شده اند و ذکر همه جوابها و وجه صحت و فساد انها
و بیان رجحان یکی بر دیگری سخن بسیار است که در خور و هم
حوصله مبتدی و مرتبه این تعلیقه نیست لهذا مذکور نگردید و انچه
مذکور شد اگر چه نسبت بحال متعلم بسیار است لیکن چون این
جواب این مبحث منقح طلب بود تحریر یافت قوله الدوال
الاربع یعنی خطوط و عقود و نصب و اشارات که غیر لفظ اند
و دلالت میکنند بسبب وضع واضع قوله و اقسام الدلالة

ستّه وضعیه لفظیه و غیر طبعیه و غیر لفظیه و عقلیه لفظیه و غیر لفظیه
و باید دانست که دلالت وضعیه لفظیه بودن لفظ است بحیثیتی
که فهمیده شود از آن معنی بمدخلیت وضع واضع بعد از علم بوضع و وضعیه
غیر لفظیه بودن غیر لفظ است بحیثیتی که فهمیده شود از او معنی بمدخلیت
طبع بعد از علم باقتضای طبع و طبعیه غیر لفظیه بودن لفظ است بحیثیتی
که فهمیده شود از آن معنی بمجرد مدخلیت طبع بعد از علم باقتضای طبع و دلالت
دلالت عقلیه لفظیه بودن لفظ است بحیثیتی که دریافت شود از آن
معنی بمجرد دریافت عقل بمدخلیت طبع و وضع و عقلیه غیر لفظیه بودن
غیر لفظ است بحیثیتی که فهمیده شود از آن معنی بمجرد دریافت عقل
بدون مدخلیت وضع و طبع پس دلالت کند و دلالت وضعیه بمدخلیه
عقل است با وضع واضع و طبعیه بمدخلیه عقل با الطبع و عقلیه بمدخلیه
وضع و طبع است فائده و هر [illegible] بدانکه در هر یک
از تعریف دلالت ثلثه ناچار است از قید حیثیت بدین طریقه که مطابقه
دلالت لفظ است بر تمام ما وضع له از این حیثیت که تمام موضوع له
اوست

اوست و تضمن دلالت لفظ است بر جزء موضوع له از این
حیثیت که جزء موضوع له اوست و التزام دلالت لفظ است
بر خارج لازم موضوع له از این حیثیت که خارج لازم موضوع له
اوست زیرا که اگر قید حیثیت معتبر نباشد لازم میآید دخول
هر یک از این سه دلالت در تحت دیگر مثلا هرگاه لفظ آفتاب هم
از برای جرم موضوع باشد و هم از برای ضوء و هم از برای مجموع
جرم و ضوء پس وقتی که از لفظ آفتاب مجموع جرم و ضوء خواسته
شود دلالتش بر جرم تنها و ضوء تنها در ضمن دلالت بر مجموع
تضمن است زیرا که دلالت بر جزء موضوع له لفظ است قطع
نظر از قید حیثیت لازم میآید که مطابقه هم باشد زیرا که صادق است
که دلالت لفظ است بر تمام معنی موضوع بواسطه آنکه لفظ از برای
هر یک از جرم و ضوء تنها موضوع است و بر دلالت بر ضوء در ضمن
دلالت بر مجموع التزام نیز صادق است زیرا که جرم تنها موضوع له
نیز هست و ضوء خارج لازم آنست پس صادق است که دلالت لفظ است

بر خارج لازم موضوع له و از اینجا لازم میآید که دلالت بر ضوء
مطابقه باشد و هم تضمن و هم التزام و حال آنکه تضمن است و
همچنین هرگاه لفظ مهتاب بگویند و جرم مهتاب را خواهند با آنکه
در این وقت مطابقه است لازم میآید که تضمن نیز باشد زیرا
که صادق است که دلالت لفظ است بر جزء موضوع له و همچنین هرگاه
لفظ مهتاب بگویند و ضوء مهتاب را خواهند با آنکه مطابقه است
تعریف تضمن و التزام هر دو نیز صادق است کما لا یخفی اما بعد از
اعتبار قید حیثیت هیچ یک در تحت دیگری داخل نمیشود مثلا
هرگاه از لفظ مهتاب مجموع جرم و ضوء خواسته شود دلالت بر هر یک
از جرم و ضوء از این حیثیت است که جزء موضوع له لفظ است
نه از این حیثیت که تمام موضوع له است و نه از این حیثیت که خارج
لازم موضوع له است و همچنین هرگاه از لفظ مهتاب یکی از جرم و ضوء
خواسته شود مطابقه است بواسطه آنکه دلالت لفظ است بر تمام
موضوع له از این حیثیت که تمام موضوع له اوست و تضمن و التزام
نیست

نیست دیگر بدانکه در این مقام بحث دیگر کرده اند که ذکرش
برای تقویه فکر مبتدی مناسب است و آن بحث این است که هرگاه
لفظ شمس موضوع باشد از برای مجموع جرم و ضوء که ملزوم و لازم اند
پس در هنگامی که آن لفظ را در مجموع استعمال میکنند بر ضوء دلالت
دارد یکی باعتبار آنکه جزء موضوع له است این تضمن و دیگری
باعتبار آنکه لازم جرم است و این دلالت ثانی در تحت هیچ یک
از اقسام ثلثه نیست اما مطابقه خود ظاهر است اما تضمن بواسطه
آنکه دلالت بر جزء از این حیثیت که جزء است بر آن صادق نیست
زیرا که دلالت بر جزء است از این حیثیت که لازم جزء دیگر است
و اما التزام بواسطه آنکه دلالت بر خارج موضوع له نیست بلکه دلالت است
بر جزء موضوع له و جمعی از محققین و مدققین مثل مولانا خان میرزا جان
و غیره چنین جواب گفته اند که لفظ در این حالت دلالت نمیکند
بر ضوء بواسطه دلالت بر جرم بلکه دلالت میکند بر آن بواسطه آنکه جزء
موضوع له است زیرا که جرم در این حالت مفهوم است به طبیعت کلی و هم

ملزوم بالطبع لازم ندارد و فهم لازم را لیکن مخفی نیست که منع استلزام
فهم بالطبع ملزوم فهم لازم را در همه موارد بی صورت است
زیرا که هر گاه لفظی سوای موضوع باشد مثلا از برای مجموع عمی و کوسج
دلالتش بر هر یک ازین دو جزء بالطبع باشد نیز از آنکه تضمن است
و حال آنکه از فهم عمی لازم نمی آید فهم بصر که خارج لازم است
پس اگر ماده نقض آورده شود در لفظی که موضوع باشد فرضا
از برای ملزوم و لازم چنین جواب مذکوره در مرتبه مکابره
مجموع
خواهد بود چنانکه ظاهر است بر صاحبان انصاف و دیگر جواب گفته اند
که دلالت مذکوره در تحت تضمن است زیرا که مراد دلالت بر جزء
ازین حیثیت که جزء است این است که دلالت باشد بر جزء باعتبار
آنکه لفظ موضوع است از برای کل و بر دلالت مذکوره صادق است
که دلالت است بر جزء باعتبار آنکه لفظ موضوع است از برای
کل و نیز جواب داده اند که در تحت التزام است زیرا که مراد از دلالة
بر خارج لازم موضوع له و ازین حیثیت که لازم است آنست که دلالة

نه از آن جهت

نه از آن جهت که تمام موضوع له بودن باشد و نه از آن جهت که جزء بودن
بلکه از آن جهت که لازم بودن باشد و بر این دلالت صادق است
که از آن جهت که کل و جزء بودن نیست بلکه از آن جهت که لازم موضوع له
بودن است زیرا که لازم جزء لازم کل است و تکلف بر این جواب نیز
نزد ذوق سلیم ظاهر و هویدا است و اگر بجای قید حیثیت در تعریفها
مذکور چنین گفته شود که مطابقه دلالت لفظ است بر تمام موضوع له
باین وضع و تضمن دلالت لفظ است بر جزء موضوع له باین وضع
و التزام دلالة لفظ است بر خارج لازم موضوع له باین وضع
نه منتقض میشود تعریف دلالت بر یکدیگر و نه این بحث وارد میشود
اما اول بواسطه آنکه دلالت بر جرم وضوء در ضمن مجموع صادق
نیست که دلالت لفظ است بر تمام موضوع له باین وضع زیرا که
آنها موضوع له لفظ اند باعتبار وضع دیگر و باین وضع جزء موضوع
له اند و همچنین صادق نیست بر دلالت بر ضوء در حالتی که از لفظ
به تنهایی خواسته شود که دلالت لفظ است بر لازم موضوع له باین وضع

بلکه دلالة لفظ است بر تمام موضوع له باین وضع و همچنین بر جزو
تنها نیز صادق نیست در حالت استعمال لفظ دران که دلالت
لفظ است بر جزء معنی موضوع له باین وضع زیرا که باعتبار این وضع
تمام موضوع له است اما ثانی بواسطه انکه تعریف تضمن بران صادق
است زیرا که دلالة لفظ است بر جزء موضوع له باین وضع والله
اعلم **قوله** کالبصر بالنسبة الی العمی زیرا که عمی موضوع است از برای
عدم البصر یعنی عدم مضاف به بصر و بصر اگرچه خارج موضوع له است
اما تعقل عدم ازین حیثیت که مضاف به بصر است بدون تعقل
بصر ممتنع است **قوله** ولا شک ان الدلالة الوضعیة
علی جزء المسمی ولازمه الخ بدانکه میر سید شریف و جمعی از علما را عقیده
انست که دلالت تضمن و التزام دلالت لفظ است بر جزء معنی
و خارج معنی موضوع له در ضمن دلالة بر موضوع له خواه از لفظ موضوع
له کل مراد باشد مثل انکه انسان را بگویند و مجموع حیوان ناطق
که موضوع له است بخواهند و خواه بگویند حیوان تنها یا قابل علم تنها

یا ناطق تنها

یا ناطق تنها بخواهند اما بنا بر اول ظاهر است که فهم هر یک از حیوان
و ناطق و قابل علم در ضمن فهم مجموع است و اما بنا بر ثانی چنین
گفته اند که اگرچه مراد از لفظ جزء یا لازم است اما در حین سماع
لفظ ذهن اولا مشتغل میشود بموضوع له و فهمیده میشود و بتبعیت فهم
موضوع له جزء لازم لیکن قرینه دلالت میکند که کل مراد نیست
و اگر لفظ مشهور شده باشد در جزء یا لازم بحیثیتی که فهمیده نشود
کل که موضوع له است بدون قرینه بلکه ذهن اول مشتغل شود بجزء
یا لازم این دلالت را داخل در تضمن التزام نمیدانند زیرا که
از جمله دلالت لفظیه وضعیه نیست و بنا بر این مذهب لازم وارد
تضمن و التزام مطابقه را حقیقة زیرا که دلالت در ضمن دلالة مطابقی
مجازیست که به دلالت مطابقی نشود و بعضی جمعی دیگر را عقیده
انست که دلالت تضمن اعم از انست که دلالت بر جزء باشد در ضمن
کل یا دلالت بر جزء تنها باشد بدون دلالت بر کل و همچنین دلالت
التزام اعم از انست که در ضمن دلالت بر معنی موضوع له باشد یا اینکه

دلالت بر لازم باشد به تنهائی بدون دلالت بر ملزوم بنابر
حاتم و بنابراین مذهب لازم ندارد حقیقه تضمن و التزام را که
مطابقه را بواسطه آنکه هر گاه لفظ موضوع از برای کل را بگویند
و جزء معنی یا خارج معنی موضوع له را اجزا خواهند و موضوع له فهمیده
نشود بسبب شهرت لفظ در جزء معنی یا در خارج معنی تضمن و التزام
متحقق خواهند بود بی مطابقه و لهذا بعضی لزوم را اعم از تحقیقی و تقدیری
اعتبار کرده چنانکه محشی بیان نموده است **قوله** ولا لازم له
فتحقق الخ اگر کسی گوید که هرچه هست لازمی دارد اقلّ این معنی که
شیء خودش و همچنین هر معنی یا واحد است یا کثیر پس محال است
که معنی باشد بی لازم باشد جواب گفته میشود که مراد از لازم
آن است که از تعقل آن معنی لازم نیز در ذهن در آید و دانسته شود
و بسیار میشود که معنی در ذهن در می آید و هیچ خارج لازم ندارد
که با او فهمیده شود هر چند صفات بسیار در نفس الامر داشته باشد
قوله ان ارید بجزء منه الخ بدانکه مراد از جزء اعم از تحقیقی

و التقدیری

و تقدیریست و الّا بیرون میرود از تعریف مرکب صیغه امر مثل
اضرب قسم که عبارت از مجموع ملفوظ و ضمیر مستتر است و همچنین
مراد از جزء غیر هیئت است و الّا لازم میاید دخول فعلی که از اقسام
مفرد است در مرکب زیرا که بماده دلالت بر حدث میکند
و بهیئت دلالت بر زمان **قوله** والمرکب قسم واحد
یعنی بحسب قسمت اولی که لفظ موضوع را بمرکب و مفرد قسمت میکنند
اگر نه بحسب قسمت ثانیه آن نیز چهار قسم است چنانکه بعضی قسمت
کرده است بدانکه لفظ مفرد را بر سه معنی دیگر اطلاق میکنند چنانکه
گاه میگویند این لفظ مفرد است یعنی تثنیه و جمع نیست و گاه میگویند
این مفرد است یعنی مضاف و شبه مضاف نیست و گاه میگویند
مفرد است یعنی جمله نیست اما معنی مشهور نزد منطقیین آن است که مصنف
تعریف کرده است **قوله** کزید و عبد الله علما قید علم اشاره است
بآنکه جزء لفظ عبد الله دلالت بر جزء معنی علمی نمیکند اما بر جزء
معنی غیر علمی دلالت میکند لهذا عبد الله نظر بمعنی علمی مفرد است و نظر بمعنی غیر

علمی مرکب است مثل کالحیوان الناطق علما در اینجا قید علم
اشاره است باینکه از جزء حیوان ناطق دلالت قصد کردن
باعتبار معنی علمی است نه باعتبار معنی غیر علمی دیگر بنا که غرض جمعی
که اعتبار کرده اند قصد را اراده را در تعریف مثل مصنف و صاحب
مطالع این است که بیرون نرود مثل حیوان در حالت علمیه
از مفرد زیرا که در حال علمیه بران صادق است که دلالت میکند جزء
لفظش بر جزء معنی موضوع له پس بر تقدیر عدم اعتبار اراده
بیرون میرفت از مفرد و داخل میشد در مرکب حال آنکه
مفردات نظر بمعنی علمیه باتفاق اهل منطق لیکن مخفی نیست که جزء
لفظ حیوان ناطق و امثال ان باعتبار وضع علمی دلالت بر جزء
معنیش نمیکند بلکه باعتبار وضع غیر علمی دلالت میکند پس اگر گفته
شود که لفظ موضوع نظر بوضعی که باعتبار ان وضع دلالت میکند
جزء لفظش بر جزء معنی مرکب و نظر بوضعی که باعتبار ان وضع
دلالت نمیکند جزءش بر جزء معنی مفردست تعریف تمام است

بدون قید اراده

بدون قید و احتمال دارد که متقدمین لو بعد ظهور همین معنی اعتبار
اراده نکرده باشند و این طریق بهتر است زیرا که با وجود قید
اراده بحث کرده اند که اگر از اراده اراده بالفعل خواسته باشند
شده باشد لازم میاید که مرکبات پیش از استعمال مرکب نباشند
و اگر مراد این است که بحیثیتی که باشد که اراده توان کرد پس حیوان
ناطق در حالت علمیه نیز صادق است که بحیثیتی است که از جزءش
اراده دلالت بر جزء معنی میتوان کرد پس ناچار است از قید دیگر
تا تمام شود این تعریف بخلاف انچه مذکور شد بنابر که بهیچ قید
محتاج نیست چنانکه ظاهر است والله یعلم قوله او انشاء بدانکه
انشاء اگر موضوع است از برای طلب پس اگر مشتق نباشد
از خبری که فعلش یا ترکش مطلوب است انرا استفهام میگویند
مثل از زید قائم و اگر مشتق باشد از ان خبر پس اگر دلالت
بر طلب فعل ان خبر بطریق استعلا نهی است و اگر دلالت
نه بطریق استعلا بل بعنوان خضوع باشد دعاست پس اول را دعا میگویند

و ثانی غیر التماس خواه مطلق فعل باشد و خواه ترک فعل و اگر موضوع
شد از برای طلب از اتیه میگویند مثل بشری و ترجی و ندا
و تعجب و غیر اینها و اهل عرف التماس را در جایی استعمال میکنند
که متضمن تواضعی باشد **قوله** فلا یرد النقض بنحو حسب و حجرا اما
حسب لواسطه آنکه موضوع نشده اگر چه بر وزن فعل است اما حجر
اگر چه موضوع است اما متصرف نشده یعنی صیغهای متعدده
ازان استخراج نمیتوان کرد بخلاف ماضی و مضارع که چهارده
صیغه میاید و اسم فاعل و اسم مفعول و صفه مشبهه
از الفاظ اینها مستخرج است و از قید بهیئته بیرون میروند اسماء زمان
مثل امس و غد و یوم زیرا که دلالت اینها بمجموع ماده و هیئته است
بخلاف کلمه که ماده اش دخلی ندارد و در دلالت بر زمان
مثل از نصر آنچه دلالت بر زمان ماضی میکند وزن مخصوص است
قطع نظر از نون و صاد و رای و لهذا در ضرب و منع که هیئت
شده نیز دلالت میکند و همچنین است سایر افعال

قوله و ان لم یستقل فی الدلالة اه چون ظاهر شد از کلام
محشی در تعریف اسم که مراد از استقلال لفظ در دلالت
آنست که بدون ضم ضمیمه معنی ازان فهمیده شود پس مراد از عدم
استقلال در تعریف اداة این باشد که لفظ در دلالت کردن
بر معنی و در فهمیده شدن معنی از لفظ محتاج باشد بضم ضمیمه مثل فی
و من و الی که بتنهائی معنی از اینها فهمیده نمیشود بخلاف وقتی
که با کلمات دیگر استعمال کنند مثل آنکه بگویند و جلست فی الدار
و سرت من البصره الی الکوفه که معنی ظرفیه و ابتدائیه از من و انتهائیه
از الی فهمیده میشود چنانکه ظاهر است و دیگر بدانکه تعریف اسم
و اداة بطریقی که مذکور است در کلام مصنف شامل اسم و اداة
جمیع لغات است زیرا که اسم در هر لغتی که باشد مستقل است
در دلالت و اداة در هر لغتی که باشد غیر مستقل است در دلالت
و فرقی نیست میانه دلالت آب و ماء و نار و آتش و سایر
مترادفات و همچنین میانه من و از و فی و در اما تعریف کلمه مخصوص است

بلغه عرب وشامل زبان عجم نیست چنانکه مصنف نیز تصریح کرده است
در سعدیه و مثال آورده آمد و آید که هر یک وزن اند
وحال آنکه یکی دلالت بر زمان ماضی میکند و دیگری دلالت بر زمان
استقبال پس اگر دلالت بر زمان در کلمه عجمی بسبب هیئت
میبود بایستی که از هر دو یک زمان فهمیده شدی پس تعریف
هر سه مجوی که شامل جمیع لغات باشد که بعمومیته قواعد
منطق است آنست که لفظ مفرد اگر باعتبار معنی موضوع له
محکوم علیه و محکوم به واقع میشود اسم است مثل زید که در زید قائم
محکوم علیه و در قام زید محکوم به است و اگر محکوم به تنها
واقع میشود کلمه مثل ضرب و زد و سایر افعال که در هر کلام
و اگر
محکوم به باشد نه محکوم علیه چنانکه ظاهر است بر عقل سلیم
نه محکوم علیه واقع میشود و نه محکوم به اداة زیرا که معنی حرفی باعتبار
عدم استقلال صلاحیت هیچ یک از محکوم علیه و محکوم به ندارد
و هر لغتی از لغات که باشد و درین هنگام کسی را نمیرسد که بگوید

که ضرب

٤١

که ضرب در ضرب زید فعل کلمه است و حال آنکه محکوم علیه واقع شده است
پس همچنین فی در فی ظرف اداة است و حال آنکه محکوم علیه واقع شده است
پس منتقض میشود تعریفات ثلث زیرا که در امثال این ترکیبات
از مثل ضرب و فی لفظ مراد است نه موضوع له و باین اعتبار هر دو
اسمند و حاصل معنی تحقیقین این است که لفظ ضرب باعتبار دلالت
کردن بر معنی موضوع له فعل است و لفظ فی باعتبار دلالت کردن
بر معنی موضوع له حرف است پس در این حالت از ضرب و فی معنی موضوع
له خواسته نشده تا بحث وارد آید بدین **قوله** ان اتحد معناه اه یعنی
اگر ملاحظه شود و بمعنی واحد اعتبار کرده شود نظر بان زیرا که مراد
از متحد المعنی بودن لفظ مفرد در این مقام نه آنست که در واقع یک معنی
داشته باشد و الا لازم میاید علم نبودن اعلام مشترکه مثل زید و عمرو
بکر خالد و امثال اینها که باتفاق علمند بلکه مراد ملحوظ بودن لفظ
مفرد است نظر بمعنی واحد چه بنابراین میتواند بود که یک لفظ از جهت
اعتبار شی نظر بهر یک از معانیش جدا جدا داخل در متحد المعنی باشد

واز جهة اعتبار رش لفظ بمعانی متعدده اش با هم داخل در مشترک المعنی
المعنی باشد پس اعلام مشترکه از تحت علم بیرون نمیروند و بان تقریر
نیز مندفع میشود بحثی که در این مقام محشی ایراد کرده چنانکه خواهد آمد
انشاء الله تعالی و شاید که در اختیار کردن بعض الحد سابر وجهی که
با اولویة وحدهم از جهة صیغة معنی وهم از جهة مصدریة لفظ اشاره
باشد بانچه تحریر یافت چه اراده معنی از الحد که از باب فعال است
انسب است چنانکه ظاهر است بر ذوق سلیم والله یعلم **قوله** کالا سماء
الاشاره عبارات لعلها بدانکه در وضع اسماء اشاره و موصولات
وضمایر دو مذهب است مهم وجمهور را عقیده آنست که این اسماء موضوع عند
از برای مفهوم کلی هر چند که مستعمل در جزئیات آن مفهومند مثلا
هذا که اسمی است از اسماء اشاره موضوع است بمذهب اینجماعت از برای
مفهوم کلی مشار الیه مذکر و انت که ضمیر است موضوع است از برای
مفهوم کلی مخاطب مذکر ازین حیثیت که مخاطب است لیکن استعمال
نمیکنند اینها را مگر در جزئیات موضوع له و همچنین باقی این اسماء

وطایفهٔ

وطایفهٔ دیگر که پیشوای ایشان میر سید شریف است چنین میدانند
که وضع در این اسماء عام است اما موضوع له خاص است بدین معنی
که لفظ هذا مثلا موضوع است از برای هر مشار الیه مذکر و انت
از برای هر مخاطب پس وضع عام است یعنی مخصوص یکی دون دیگری
دیگری نیست و موضوع له خاص است بواسطهٔ آنکه از برای هر یک موضوع است
نه از برای مفهوم کلی و حق این مذهب است **قوله** و ههنا کلام
حاصل بحث محشی این است که از معنی که در آن الحد معناه واقع است
یا موضوع له لفظ حقیقی مراد است یا آنچه لفظ را در آن استعمال
میکنند خواه موضوع له حقیقی باشد و خواه مجازی بنا بر اول لازم
میاید که حقیقه و مجاز داخل در مشترک المعنی نباشند زیرا که بعض از آن
معنی که لفظ مفرد بآن اعتبار حقیقه و مجاز است موضوع له حقیقی نیست
و حال آنکه مراد از معنی موضوع له حقیقی است و بنا بر ثانی مثل اسماء اشاره
و ضمایر از متحد المعنی بیرون میروند و داخل در مشترک المعنی میشوند
زیرا که معنی مستعمل فیه این اسماء متکثر است پس نفید و ضعها که از برای

بیرون رفتن اسماء اشاره و امثال ان از ضمایر و موصولات
ذکر کرده شده خواهد شد و جواب این بحث از انچه سابق در بیان
متحد المعنی تحریر یافت ظاهر است چه گفته میشود که مراد از معنی مستعمل
فیه است و اسماء اشاره و امثال اینها اگرچه باعتبار ملحوظ بودن
با مستعمل فیه متعدد و داخل در متکثر المعنی است لیکن باعتبار ملحوظ بودن
با هر یک هر یک مستعمل فیه داخل در متحد المعنی است پس قید وضعا
درکار است تا این اسماء در اینحالت از تعریف علم بیرون روند و اگر
کلام مصنف را بطریقی که گفته شد توجیه نکنند لازم میاید بر مصنف بلکه بر هر کس
که علم را از قسم متحد المعنی شمرده است علم نبودن اسمائی که علم است بالاتفاق
مثل زید عمرو بکر و غیر اینها بواسطه انکه هر یک این لفظها از برای بسیاری
از افراد موضوعست پس متحد المعنی نباشد و اگر متحد المعنی نباشد علم نخواهد
بود و الزام علم نبودن مثل زید عمرو محض مکابره است و دیگر جواب
میتوان گفت که مطلوب از قول مصنف که گفته است معنی تشخصه وضعا
اخراج الفاظ است که موضوع له اینها کلی باشد مثل رجل و انسان

و غیر اینها

و غیر اینها باین طریق که ضمیر در تشخصه وضعا راجع بلفظ مفرد
باشد بقرینه ضمیر معناه و تشخص بودن لفظ مفرد بحسب
وضع کنایه باشد از جزئی حقیقی بودن معنی ان و بنابراین
معنای عبارت این است که اگر یک معنی داشته باشد لفظ مفرد پس
با تشخص بودن آن لفظ مفرد بحسب وضع علم است و چون مراد
از تشخص بودن لفظ بحسب وضع جزئی بودن موضوع له آن لفظ است
پس حاصل کلام اینست که اگر معنی لفظ مفرد جزئی حقیقی باشد
آن لفظ را علم میگویند و در این هنگام اگر از معنی اعم از موضوع
له حقیقی و غیر حقیقی خواسته شود قید وضعا لغو نمیشود بواسطه انکه
اخراج اسماء اشاره نیست بلکه مراد اخراج الفاظ مفردی است
که متحد المعنی باشد اما معنی اینها کلی باشد چنانکه گذشت و بعضی
تکلف کرده اند و چنین جواب گفته اند که مراد از معناه در اول
موضوع له حقیقی است پس لابد است از قید وضعا بواسطه اخراج
اسماء اشاره و امثال ان و مراد از ضمیری که در ان گفته است

راجع بمعنی است اعم از موضوع له تحقیقی و تنزیلی بطلان استخدام تا حقیقة
و مجاز بیرون نرفته از متکثر المعنی و استخدام آنست که از لفظ
معنی قصد کنند و از ضمیر راجع باین لفظ معنی مجازی آن لفظ یا حقیقی
که غیر معنی اول باشد و چنین دانسته شد که بنا بر جواب ثانی
و ثالث اگرچه بحث محشی دفع میشود لیکن آن بحث دیگر که مذکور
شد مندفع نمیشود پس مناسب جواب اول است قوله
ای یکون صدق هذا المفهوم الخ بدانکه علما تشکیک که عبارة
است از اختلاف صدق کلی بر افراد منقسم بر چهار قسم
کرده اند اولیة و اولویة و اشدیة و اضعفیة و ازیدیة
و انقصیة اولیة آنست که صدق کلی بر بعضی افراد مقدم باشد
بالعلیة بر صدقش بر بعضی دیگر یعنی تا اولا آنکلی بر بعضی
از افراد صادق نیاید محال باشد که بر بعضی دیگر صادق
آید مثل صدق موجود بر واجب الوجود و ممکن الوجود که
تا اولا بر واجب صادق نیاید بر ممکن نمیتواند صادق آید

زیرا که

زیرا که وجود واجب علة وجود ممکن است و اما اگر صدق بر بعضی
از افراد کلی بحسب زمان مقدم باشد مثل صدق انسان
بر پدر که بحسب زمان مقدم است بر فرزند آنرا تشکیک باولیة
نمیگویند زیرا که چنین نیست که صدق انسان محال باشد
بر فرزند بدون آنکه اولا بر پدر صادق باشد لیکن آنقدر
هست که وجود پدر مقدم است بر وجود فرزند و اولویة
آنست که امکان کلی در بعضی افراد ذاتی باشد و در بعضی عرضی
و بعضی گفته اند که اولویة آنست که کلی در بعضی افراد مقتضای
ذات فرد باشد و در بعضی نباشد مثل وجود که در واجب
مقتضای ذات است و در بعضی ممکن بسبب علة است و اشدیة
و اضعفیة که ظهور کلی در بعضی افراد بیشتر باشد از ظهورش
در بعضی دیگر مثل سفیدی و سیاهی که در بعضی افراد بیشتر
ظهور دارد و در بعضی کمتر و لهذا میگویند برف سفیدتر است
از خاکستر و برف سفیدتر است از سنگ مرمر و ازیدیة

و النقصیه نیز بهمین طریق است مثل زیادتی زرعی بر زرع
زرع و تفاوت این است که اشدیه و اضعفیه را در غیر مقدار
میگویند و ازیدیه و انقصیه در مقدار میگویند چون دانسته
شد معنی اقسام تشکیک اکنون بدانکه تعریف محشی از برای
اولویه صادق میاید بر اقسام ثلثه دیگر پس اولی و انسب
تعریفی است که تحریر یافت تا حاصل شود امتیاز هر یکی
از اقسام تشکیک **قوله** و غرضه بقوله ان تفاوت
بالاولیه او الاولویه مثلا یعنی غرض در صدد حصر اقسام تشکیک
نیست تا وارد آید بر او که تشکیک منحصر در این دو قسم نیست
بلکه مقصودش ذکر مثال است از برای تشکیک و در مثال دیگر
جمیع اقسام لازم نیست این است حاصل کلام محشی و میتواند
بود که مراد مصنف از اولویه مجموع اقسام ثلثه غیر اولویه باشد
بقرینه ذکرش در برابر اولیه تدبر **قوله** ابتداء بوضع علیحده
الخ مراد از وضع ابتدائی آن است که لفظ را اولا از برای

معنی

معنی وضع کنند نه آنکه موضوع باشد از برای معنی دیگر و بسبب
استعمال در آن معنی مشهور شده باشد و از این قید بیرون میرود
منقول زیرا که منقول وضعش از برای ابتدائی نیست بلکه
باعتبار شهرت است و در منقول مناسبت با معنی اول
اعتبار کرده اند و لهذا لفظی که نقل شده باشد از معنی
اول بمعنی ثانی بی مناسبت منقول نمیگویند بلکه مرتجل مینامند
و انرا بر سبیل مسامحه و جعل در مشترک گرفته اند و چنین گفته اند
که چون با معنی اول مناسبت ندارد گویا که موضوع بوضع
ابتدائی است و مقصود بوضع علیحده آنست که از برای هر یکی
از معانی جدا جدا موضوع باشد نه آنکه از برای همه معانی یک
وضع موضوع باشد مثل اسماء اشاره بمذهب میر سید شریف
پس مشترک لفظ مفرد است که موضوع باشد از برای معانی متعدده
ابتدائی بوضع علیحده و منقول لفظ مفرد است که موضوع باشد
از برای معانی متعدده و لیکن نه بابتداء بلکه بمناسبت موضوع له

اول **قوله** الفرض ههنا بمعنى التجويز زيراه چون فرض را گاه میگویند
و تقدیر عقل خواهند و گاه میگویند تجویز عقل میخواهند مختصر ...
که فرض در اینجا بمعنی تجویز است نه بواسطه آنکه اگر بمعنی تقدیر باشد
بحث وارد میآید که تعریف کلی بر جزئی صادق است زیرا که تقدیر
صدق جزئی بر کثیرین میتوان کرد مثل آنکه میگویند که اگر زید
صادق باشد بر کثیرین کلی است بخلاف وقتی که بمعنی تجویز
باشد زیرا که عقل تجویز صدق جزئی بر کثیرین نمیکند چنانکه ظاهر است
و دیگر آنکه مراد از صدق بر کثیرین تطابق معنا است نه تطابق
بدلیه زیرا که جزئی بر سبیل بدلیه صادق بر کثیرین میآید مثلا
شخصی از دور به بیند احتمال ۲ بدلیه دارد **قوله** ای لم یمتنع الخ
مقصود از تغییر بغیر ممتنع دفع تجنی است از مصنف و بحث این است
که از این امکان چه امکان را خواسته اگر امکان عام را خواسته
زیرا که امکان عام آنست که سلب ضرورة از طرف مخالف حکم
باشد شامل واجب و ممتنع و ممکن به امکان خاص هر سه است

پس واجب

امکان عام شامل
واجب و ممتنع و ممکن به امکان
خاص بواسطه آنکه امکان عام
سلب ضرورة از جانب مخالف است

پس واجب ممکن است به امکان عام باین اعتبار که سلب وجودش
ضروری نیست و ممتنع ممکن است باین اعتبار که وجودش ضروری
نیست و امکان خاص ممکن است باین اعتبار که وجودش ضروری
نیست و هم باعتباری که عدمش ضروری نیست و هر گاه ممکن عام شامل
ممتنع باشد هر آینه ذکرش یعنی ذکر امکان عام در مقابل امتناع
ذکر عام خواهد بود در مقابل خاص و ذکر عام در مقابل خاص
خوب نیست بلکه الجزء [illegible] که در مقابل هم ذکر میکنند باید متباین
باشد و اگر امکان خاص مراد است منع ندارد شمردن واجب
الوجود در تحت آن زیرا که واجب مباین است با ممکن به امکان
خاص و حاصل جواب این است که مراد از امکان هیچیک از این
دو معنی نیست بلکه مراد از و سلب امتناع است چنانکه در عرف
میگویند این چیز ممکن است یعنی ممتنع نیست و شک نیست که لا ممتنع
هم شامل واجب الوجود است و هم مقابل ممتنع پس درست باشد
قول مصنف **قوله** یعنی ان تفیضی [illegible] و بین الف ...

بدانکه این دلیل که محشی ذکر کرده بعبارات مختلفه بیان مطلب
میتوان کرد و اصحّ وجوه اینکه اگر احد نقیضین یافت شود بنقیض
دیگر خالی از آن نیست که عین آن نیز یافت نمیشود یا یافت میشود
بنا بر اوّل لازم میاید ارتفاع نقیضین و بنا بر ثانی خالی از آن
نیست که آن عین دیگر یافت میشود با این عین یا نه بنا بر اول
لازم میاید اجتماع نقیضین و بنا بر ثانی لازم میآید رفع
تساوی و حال انکه عینین متساوی اند والله اعلم بالصواب
بدانکه نسبت میانه هر دو جزئی نیست مگر تباین و میانه کلی
و جزئی یا تباین است یا عموم خصوص مطلق پس نسبت ازین
اربع یافت نمیشود مگر میانه دو کلی و لهذا این نسبت را اعتبار
کردند در میان دو کلی بالتمام قوله ای الاخص المذکور اعم من العلوم
اه زیرا که مراد از اخص در اینجا آن چیزی است که در تحت
کلی باشد خواه کلی نباشد و خواه جزئی حقیقی بدانکه نسبت
میانه جزئی اضافی و کلی عموم خصوص من وجه است بواسطه انکه

بواسطه انکه جزئی اضافی یافت میشود بدون کلی در ضمن جزئی حقیقی
و کلی یافت میشود بدون جزئی اضافی که در ضمن مفهوماتی که اعم اند از همه
مفهومات مثل شیء زیرا که هیچ مفهومی نیست که شیء در تحت او باشد
بلکه هر مفهوم یا اخص است یا مساوی آن است و با هم نیز صادق میایند
در مثل انسان و حیوان و بعضی گفته اند همچنانکه جزئی اضافی میباشد
کلی نیز میباشد کلی اضافی آنست که در تحت آن شیء دیگر باشد و نسبت
میانه کلی اضافی و کلی عموم و خصوص مطلق است زیرا که کلی اعم از آنست
که فردی در تحتش باشد یا در اصل فرد نداشته باشد همچون
لاشیء و نسبت میانه کلی اضافی و جزئی اضافی عموم خصوص من وجه است
ماده افتراق از جانب جزئی اضافی جزئی حقیقی است و از جانب
کلی اضافی مفهوم شیء و ماده اجتماع انسان حیوان و از کلام
بعضی چنین مفهوم میشود که جزئی اضافی آنست که در تحت ماهیت کلی
باشد که آن ماهیت یا جزء آن چیز باشد یا تمام حقیقتش و بنا
بر این میانه جزئی اضافی و جزئی حقیقی عموم من وجه است زیرا که

واجب الوجود ماهیت کلی نداشته و الا لازم میاید که محتاج باشد
به تشخص زیرا که کلی تا تشخص بهم نرساند موجود نمیشود و احتیاج بواجب
الوجود محال است پس در این هنگام همچنانکه جزئی اضافی یافت میشود
بدون جزئی حقیقی نیز یافت میشود یعنی جزئی اضافی اما مشهور معنی
اول است **قوله** ای المقول فی جواب ما هو فلا یکون الا کلیا
اه مراد محشی ازین تفسیر دفع بحثی است که وارد میاید بر ظاهر تعریف
نوع اضافی و بحث این است که این تعریف که این تعریف بر
صادق نیست و اسطه آنکه هر گاه او را با غیر جمع کنند و سؤال کنند
مثل آنکه بگویند الرومی و الفرس ما هو حیوان در جواب مقول خواهد
شد که جنس است و همچنین صادق است بر جزء حقیقی زیرا که
بر او و بر غیر او جنس مقول میشود در جواب ما هو مثلا هر گاه
سؤال کنند که زید و الفرس ما هو در جواب حیوان مقول میشود
و حال آنکه نه صنف نوع اضافی است و نه جزء حقیقی و چون
محشی ماهیة را تفسیر کرد بمقول در جواب ما هو بحث مندفع گشت

زیراکه

زیراکه مقول در جواب ما هو کلی باشد که ذاتی بحت خود است
پس تقیید کلی بودن جزء محقق بیرون رفت و تقیید ذاتی بودن
صنف بیرون رفت **قوله** و فیه مناقشة الخ مراد از مناقشه
آنکه دلیل افاده جنس نداشتن نقطه نمیکند چنانچه در حاشیه
بعد ازین اشاره بان خواهد کرد پس مناقشه میشود و چون بحث
بر مثال ساقط را بمناقشه تعبیر کرد **قوله** و فیه نظر فان
الخ بدانکه جزء خارجی آنست که داخل در ماهیة شیء نباشد و وجودش
در خارج متمیز و جدا باشد از وجود کل مثل جدار نسبت به بیت لکن این
و این چنین جزء محمول نمیشود بر کل و جزء ذهنی نزد محققین
آن است که داخل در ماهیة شیء باشد ولیکن وجودش ممتاز نباشد
از وجود کل در خارج بلکه متحد باشد و ماهیة کلی در ذهن بان منقسم
شود مثل حیوان و ناطق نسبت بانسان که در ذهن تحلیل باین
دو جزء مییابد و وجودشان در خارج متحد است با وجود انسان
و این چنین جزء ذهنی محمول میشود بر کل چنانکه میگویند انسان حیوان است